

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَدُ

لِصِيَّاتِ التَّوَلَّدِ لِلْبَرِي

سجلت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قَدْ أَظْلَمَ مَنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ) بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد (وَكَذَّبَ بِالْصِّدْقِ) أي بالأمر الذي هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (إِذْ جَاءَهُ) أي في أول بعثته من غير تدبر فيه ولا تأمل - فاذ - فجائية كما صرح به الزحشرى لكن اشترط فيما في المعنى أن تقع بعد بينا أو بيننا ونقله عن سيوريه فلهذا أغلبي ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ٣٢) أي هؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وآمال وسارخوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد في الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو لجنس الكفرة فيشمل اهل الكذاب ويدخل هؤلاء في الحكم دخولاً اولياً ، وأياً ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم بما فعلونها) أي هي تكفي عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئاً : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعمي عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتدق بآن (من كذب) ، يخصص بمن كذب الانبياء شفاهاً في وقت تليفيهم لا مطلقاً لقوله تعالى : (إِذْ جَاءَهُ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوماً صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كالجهاد كافر ا كمتكر فريضة الصلاة ونحوها .

وقال الخفاجي : الاظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات في أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأني بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر في تأويل ينفي ما علم من الدين ضرورة (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند في قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء لأن الثاني لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر في ذلك أن المعنى ، بالصدق ليس وصفاً للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظاً ومعنى ، والجمع في قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٣٣) باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخوف أي المروج الذي أو المبرق الذي الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن همه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غاية ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعليه يحمل كلام الزمخشري المومم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ الرسل والمؤمنون . وأيد أراد ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وذعم بعضهم أنه أريد والذين حذفوا النون كما في قوله :

إن الذي حانت بطلج دماؤهم هم القوم كل القوم بألم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس به صحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا حذفوا النون من اللذان كان الضمير منى كقوله :

أبني كليب إن هي السفا قنلا الملوك وفككا الاغلالا

وقال علي . وأبو المالية . والسكبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معركة الصحابة . وابن عساکر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضى اضمار الذي وهو خير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صائه مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضغه أيضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق اوعلى كرم الله تعالى وجههما ما على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريد بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الاخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لتلكته وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصيوان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح أقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صححت ولا يعتبر في شيء منها المحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) محففاً أي وصدق به الناس ولم يذكروهم به يعني أداه اليهم كما نزل عليه مر غير تحريف فالمعقول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرئ

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول شديداً (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عَتْدَرَهُمْ) بيان لما أولئك الموصوفين بالمحى بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لأن الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والأمن من الفزع الأكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة (ذَلِكَ) الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون (جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤) أى الذين أحسنوا أعمالهم، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء، وقيل: المراد ما بهم وغيرهم ويدخلون دخولاً أولياً، وقوله تعالى: (لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا) الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويحجزهم خصم سبحانه بما خص أوبما قبله باعتبار خروا على ما قبل أى وعدم الله جميع ما يشاؤون من ذوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ، وليس بمعيد معنى عن الأول، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله سبحانه: (وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوا) (وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ) ويعطيهم ثوابهم (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥) وتقديم التكفير على إعطاء الثواب لأن در المضار أهم من جلبه المسار. وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (هم) لابرار قال الاعتناء بمضمون الكلام، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بهما من إضافة أفضل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما في الأشج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عنهم هي الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقاً لشدة خوفهم، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الأحسن لحسن اخلاصهم فيه. وذلك على ما قرر في الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى أقصى الناية السكائية، ثم لما كانوا متقين كاملين للتي لم يكن في عملهم أسوأ إلا فرضاً وتقديراً. وقوله سبحانه: (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الأحسن لدلائله على أن جميع أجورهم يجرى على ذلك الوجه فلم يعملوا إلا الأحسن كان التفضيل بحسب الأمر نفسه ولو كان في العمل الأحسن والحسن وكان الجزاء بالأحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي في الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالأحسن، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الأحسن، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان، وأما قوله في الاعتراض عليه: إنه قد استعمل (أسوأ) في التفضيل على متقدم (أحسن) في التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع في أفضل التفضيل وهو خلاف الظاهر. فقد يسلم إذا لم يكن في الكلام ما يؤذن بالمنايرة فحيث كان فيه هنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر، وقيل: إن (أسوأ) على ما هو الشائع في أفضل التفضيل، وليس المراد أن لهم عملاً سيئاً وعدلاً أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة، ولا يناسب التمرض لها في مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني، فإن الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم، ولأنهم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكفاية وهو كإثباته ، وقال غير واحد : أفضل على ما هو الشائع والأول الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ما سلف منهم قبل الإيمان من المذاهب بطريق برهاني . وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) على كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبيي بأسوأ العمل ، وقيل : أفضل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً هو وجه أيضاً في الأشبه أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم ، وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البري عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سوء ، وأحسن عند أصحابنا أهل هذه الأقوال على يابه على معنى أنه تعالى ينظر إلى أحسن طاعتهم فيجزي سبغته الباقي في الجزاء على قياسه لطفاً وكرماً ، وزعم الطبرسي أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء أنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صفتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول للائذان باستمرارهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أليس الله بكاف عبده) انكار وفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يفدو أحد على أن يتفوه بعدها أو يتلثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أي الأولئك التي اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجلة استثنافاً أو حالاً لا وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ : وقدرى أن قرشا قالت له عليه الصلاة والسلام : أنا نخاف أن تعذبك آلهتنا ونصيبك معرفتها أميك إياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلوة والسلام انتظاماً أولاً ، وأيد بقراءة أبي جعفر ، ومجاهد ، وابن وثاب ، وطلحة ، والاعمش ، وحزرة ، والكناني (عباده) بالجمع وفسر بالأنبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى : (والذي جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ما سلف والتمام الكلام بقوله تعالى : (فنأظم) إلى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفي نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه ودينهم يكفي أتباعه المؤمنين أيضاً الممدين وفيه أنه سبحانه يكفيهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل في كفاية مهمي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بين عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالها توكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص وقرئ : (بكاف عباده) بالاضافة (بكاف عباده) مضارع كافٍ ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يجاري في يجري وهو أبلغ من كفى لئانه على لفظ المبالغة وهو للظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيهم الله) ويحتمل أن يكون محموزاً من المكافأة وهي المجازاة ويوجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاء وحال مقابلة اعني الذي جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ما سلف جزاء الكافرين المحسنين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خص به على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتميل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن مطمح النصارى من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يعازي عبده وفيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه الله ويلأتمه قوله تعالى: (وتخوفونك) فإنه ما كان في مقابلة ذم آلهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جواز الألوهة فلا معتر بدد الملامة نعم لا تنكر أن معنى الكفاية أبلغ في حرمه فتضمن القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تعالى يتولى هداك •

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ بَاطِلٌ) حتى عقل عن كفايته تعالى عبده وخوف باللاتفع ولا يضر أصلا (قَمَّالَهُ مِنْ هَادٍ ٣٦) يهديه إلى خير ما (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مَبِغٌ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عنه عسلا بمقتضاه (قَمَّالَهُ مِنْ مُضِلٍّ) يضره عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكة اذ لا راد لعمله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أليس الله عزيز) غالب لا يغالب متبع لا يتابع ولا يتارخ (ذِي الْقَمَامِ ٣٧) يتقدم من أعدائه لأوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضطرار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة •

(وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ) في ظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لعمل محذوف أي خالقون الله (قُلْ تَبَيَّنْ لَكُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ) أي إذا كان خالق العالم العلوي والسفلي هو الله عز وجل كما قررتم فأخبروني أن آلهكم إن أرادني الله سبحانه بضر هل من يكشف عن ذلك الضر فالقاء واقعة في جواب شرط مقدر ، وقال بعضهم التقدير إذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أي أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أي أوان أرادني برفع في حل من ممسكات رحمته (فبمنها سبحانه عني ، وفرأ الاخرج وشية وعمر وبرعيد ، وعيسى خلاف عنه وأبو عمرو وأبو بكر) كاشفات وممسكات بالتثنية فيهما وتصب ما بعدهما وتعلق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نجورهم حيث كانوا خوفوه مرة الاوثان ولما فيه من الايدان بأعاض النسيجة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم ، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإثنية تنبيها على كمال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمور من إصابة الخير ودفع الشر . روى عن عاقل أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فزاد ذلك (عَبَّاهُ بِتَوَكَّلْ) لا على غيره في كل شيء (الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى (قُلْ يَأْقُومُوا أَعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ) على حالكم التي أنتم عليها من العداوة التي تمسكتهم فيها فان المكانة نقلت من المكان المحسوس إلى الحالة التي عليها الشخص واستمرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث ومناظران بجامع الشمول والاحتاطة وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمسككم واستطاعتكم • وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد ، وقوله تعالى: (إِنِّي عَامِلٌ) وعيد لهم واطلافة لزيادة العبد لأنه لو قيل : على مكاني لترادى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكافأة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدده ويؤيد ذلك قوله تعالى: (فَسَوْفَ يَكْمُلُوكُمْ) فإنه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: (مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ) (٤) فإن الأول إشارة إلى العذاب الديني وقد نالهم يوم بدر والثاني إشارة إلى العذاب الأخروي فإن العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل إنى عامل على مكافئى وكان إذا ذاك غير غائب بل الأمر بالعكس لم يلائم المقصود (من) تحتل الاستفهامية والموصولة وجهلة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفى الكلام مجاز فى الظرف أو الاستناد وأصله مقيم فيه صاحبه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ) لأجلهم فإنه مناط مصالحهم فى الممات والمعاد (بِالْحَقِّ) حال من مفعول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب مكتباً أو مكتبين بالحق (فَمَنْ أَهْتَدَى) بأن عمل بما فيه (فَلَنَفْسِهِ) إذ تقع به نفسه (وَمَنْ ضَلَّ) بأن لم يعمل بموجبه (فَأَنَّمَا يَحْتِلُ عَلَيْهَا) لما أن وبال ضلاله مقصور عليها (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك إلا البلاغ وقد بلغت أى بلاغاً.

(الله يتوفى الأنفس) أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها بملق التصرف فيها عنها (حين موتها) أى فى وقت موتها (وَالَّذِي لَمْ يَمُتْ) أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت (فِي مَنَامِهَا) متعلق- يتوفى- أى يتوفاها فى وقت نومها على أن منامها اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدراً ميمياً بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضاً فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف إلا أن توفىها حين الموت قطع تعلقها بها تعلق التصرف ظاهراً وباطناً وتوفىها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهراً فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئاً واحداً فى أول زمان الموت وبعد مضي أيام منه قبل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضي زمان منه قوة وضعفاً قيل: (فِي مَنَامِهَا) أى فى وقت نومها كذا قبل فتدبره. ولسلك الذهن السلم اتساعاً، واستناد الموت والنوم إلى الأنفس قيل: مجاز عقل لأنهما حالاً إبدانها لاحتالها، ودعم الطيرى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزحشرى الأنفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجوائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دالة حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الأسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (وَالَّذِي لَمْ يَمُتْ فِي مَنَامِهَا) أى يتوفاها حين تمام تشيعها للثابتين بالموت، ومنه قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموت كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبنا، (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أر لها، واعتبار الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل (فَيَمُوتُكَ الَّتِي) أى الأنفس التى (فَقَسَى) فى الأزل (عَلَيْهَا الْمَوْتَ) ولا يردعها إلى إبدانها بل يفيها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطناً، وعبر عن ذلك بالامساك لئلا يسلب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي وعيسى . وطلحة . والاعشى . وابن وثاب (قضى) على البناء للفعول ورفع (الموت) .
 (وَيُرْسَلُ الْآخَرَى) أى النفس الأخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال البقطة متعلقة بها تعلق
 التصرف ظاهرنا وباطنا ، وعبر بالارسال الرعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضرور بالموت حقيقة
 وهو غاية جنس الارسال الواقع بعد الامساك لا لفرد منه فانه آتى لا امتداد له فلا يقيا ، واعتبر بعضهم كون
 الغاية للجنس كئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد البقطة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمّن
 معنى الحفظ والمراد يرسل الأخرى حافظا إياها عن الموت الحقيقي إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس
 أن في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والقيز والروح هى التى بها
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،
 ونسب بعضهم إلى الأكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش الاولى . قال بعض الحكماء المتأملين إن القلب الصوري
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومرآة
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم
 التفريق ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وماروى عنه أولا في الآية يوافق ما ذكرناه
 من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الرغيشري وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى
 بدليل مرتها ونامها ، والضحية للأنفس وما أريد منها غير منصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تصف بهما
 وقال في الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لا بد له من تأويل
 أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم بمعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشيء من المستوفى
 منه وأما كلا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم
 من ، وفيه دغفة ، والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنس التى تقابل الابدان دون الجملة
 أخرج الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليغضه
 بداخله أزاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم لم يقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أعسكت نفسى
 فارحها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائي .
 وابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردّها
 عليكم حين شاء . وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في
 سفر فقال : من يكلثونا الليلة ؟ فقلت : أنا قاتم ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية في أجساد المباديق قبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء .
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رقى الرجل أنه
 يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رقى بامشيته قال
 على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (انه يتوفى الأنفس حين موتها
 والتي لم تمت في منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) فانه تعالى يتوفى النفس

كلها فآرأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلفتها الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فوجب عر من قوله وعنى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس الثائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لملك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارض وأرسلت من حى عنم وشملت بتدبير منزلها في نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذباك الهى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها الجملة هاتيك الذصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم المرور الحالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بعض آثاره والاستعداد بشئ من افواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمرى بسطها وقبضها ، ففى رأت وهي في تلك الحال مستقيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومعنى وأتوهى راجعة القهقرى إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها لذبة ثم انها في كلا الحالتين متفارقة الافراد فيها يكون من الاستعداد والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ٤٣) (الاشارة إلى ما ذكر من التوفى والاسماك والارسال والافراد تأويله بالمذكور أرغوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله ، والتتويى في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيها ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على قائل قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفى عنها نارة بالمكيلة عند الموت واسما كلها باقية لا تطفى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يقربها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط فاعتد النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها .

(أم اتخذوا) أى بل اتخذ قرش مقام منقطعهم والإستهزام المقدور لانكار اتخاذهم (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشى البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه ، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه أو اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجملات الحبيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شافع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤيد لما ذكر (أَلْأَوَّلُ قَوْمٍ أَلَّا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٤٣) أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أى يشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالمهمة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للمطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى يشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: يشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من النجاة: انها اعتراضية ومعنى بالجملة الاعتراضية ما يوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله . فانت طلاق والطلاق ألبه . وقوله : ترى كل من فيها وحاشاك فانياه وقد تبنى بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنا سيد ولد آدم ولا غر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتعميق الأقوال في كتب العربية .
 وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذوهم شفعا ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الأشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يقولون (قُلْ لَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) لعلمه
 بما قال الامام رد لما يجيبون به وهو ان الشفعا ليست الاصنام أنفسهم بل أشخاص مقربون هي ثماثيلهم
 والمعنى انه تعالى مالك الشفاعة ظاهرا لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرئى والشفيع مأذونا
 له وكلاهما مقودان ههنا وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لان الملك أو
 الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف .
 وقوله تعالى: (لَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) استئناف تطيلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
 له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك ظاهرا فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه وقوله تعالى: (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
 تنصيص على ما لكبة الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة وإيحاء الى انقطاع الملك العزوى عما سواه عز وجل .
 وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (لله الشفاعة) وجعله في البحر تهويدا لهم كأنه قيل: ثم إليه ترجعون فتعلمون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، ونقديم (إليه) للفائدة وللدلالة على الحصر اذ المعنى إليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ) أى مفردا بالذكور ولم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله (انما نزلت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) أى انقضت
 ونقرت بما في قوله تعالى: (واذا ذكرتك في القرآن وحده ولو اعلى ادبارهم نفورا) (وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ)
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل (إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) عطف على قوله تعالى: (واذا ذكر الذين من دونه) وقد
 يولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يعتلى القلب سرورا حتى يتسخطه بشرة
 الوجه ، والاشمزاز أن يمتلى غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية عملها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (انما نزلت) أو الفعل الذى يليها
 وهو (ذكر) عند ابي حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التى تليها اعتمادهم، وكذا (اذا) الثانية فاعمل فيها اما (ذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعل القول بحرف فتم الا يعمل
 فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان أو مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها وقال الزمخشري: عاملها
 فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجاؤا وقت الاستبشار فهى مفعول به ، وجوز أن تكون فاعلا
 على معنى فاجأهم وقت الاستبشار ، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جوابها ، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لان الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية .
 نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب إليه ، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا ينفذ غيره ، ومن العجيب
 قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
 ذلك هم يستبشرون، ولا ينفذ ان ينفذ اليه أصلا، والآية في شأن المشر كين مطلقا وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأنهم أهل برهشام، والولد بن عفة، وصفوا أن: وأبى بن خلف، وفسر
(الذين من دونه) باللات والدرى وكان ذلك تمهيداً على بعض أفراد العام، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن
مجاهد أن الآية حكيت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والجهم عند باب الكعبة)
وهذا أيضاً لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيراً من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى
بها المشركين يشعرون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويظنون من سماع حكايات كاذبة عنهم
توافق هوائهم واعتقادهم فيهم ويظنلون من يحكي لهم ذلك ويتقضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال
بالصرف إليه عز وجل وسردهما يدل على مزيد عظمتهم وجلاله ويعبرون عن فعل ذلك كل التعرف وينسبونه
إلى ما يكره، وقد قالت امرأة لرجل يستغيث في شدة بعض الأموات وينادي يا فلان أعنني قالت له: يا الله
فقد قال سبحانه: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) ففسر به فني أنه قال: فلان
ينكر على الأولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أمرع إجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان سؤال
الله تعالى أن يعصنا من الزمخ والعلويان.

(قُلْ لِلّٰهِ قَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فَاِنْ اَفِىءَ بِذُنُوبٍ عَظِيْمَةٍ
اَمْرًا بِالْعَدٰوَةِ وَالْاِنتِجَاعِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مَا قَاسَاهُ فِى اَمْرِ دَعْوَتِهِمْ وَفَالَهُ مِنْ شِدَّةِ شَكِيمَتِهِمْ فِى الْمَكَايِرَةِ وَالْعِنَادِ فَاِنَّهُ
تَعَالٰى الْقَادِرُ عَلَى الْاَشْيَاءِ بِجَمَلَتِهَا وَالْعَالِمُ بِالْاَحْوَالِ بِرَدَّتِهَا ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْاَمْرِ بِذَلِكَ بَيَانُ حَالِهِمْ وَوَعْدُهُمْ
وَتَقْلِيْبُهُ حَبِيْبُهُ الْاَكْرَمُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاِنْ جَدُّهُ وَسَعِيْهِ مَعْلُومٌ مَّشْكُورٌ عَمْدُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَتَقْدِيْمُ
الْعَدَاوَةِ الْاِنتِجَاعِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْعَدْلَ بِاسْمَانِهِ الْعَظِيْمِ ، وَلِلّٰهِ تَعَالٰى دَرَجَتٌ رَّابِعَةٌ مِنْ خَبَرِهِمْ فَاِنَّهُ مَسْئَلٌ عَنْ قَتْلِ الْحَسَنِ
رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَوَّاهُ وَتَلَا هَذِهِ الْاَيَّةَ ، فَاِذَا ذَكَرْتَ شَيْءًا مَّا حَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ فَرَسَ : (اللّٰهُمَّ قَاطِرُ السَّمٰوٰتِ
الْاَرْضِ فَاِنَّهُ مِنَ الْاَدَابِ الَّتِى يَنْبَغِ اَنْ تَحْفَظَهَا ، وَتَقْدِمُ الْمُسَدَّ اِلَيْهِ فِى (اَنْتَ تَحْكُمُ) لِلْحَصْرِ اِى اَنْتَ تَحْكُمُ وَحْدًا بَيْنَ
الْعِبَادِ فَمَا اسْتَمَرَ اخْتِلَافُهُمْ فِيْهِ حَتّٰى يَسْلَمَ كُلُّ مَكَايِرَةٍ بِدَعْوَتِهِمْ وَتَخْضَعُ لَهُ كُلُّ عَاتٍ مَارِدٍ وَهُوَ الْعَذَابُ الْمَذِيْوِ
اَوْ الْاُخْرَوِ ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ الْحُكْمُ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَبَيْنَ هٰؤُلَاءِ الْمَكَايِرَةِ .

(وَلَوْ أَنَّ الَّذِينَ ظَنُّوا أَنَّهُمُ الْآرْضُ حَبِيبًا) الح قيل مستأنف مسوق لبيان آكلوا الحرام الذي استدعاه النبي ﷺ وعابه شدته وقطاعته أي لو أن لهم جميع ما في الدنيا من الأموال والكنوز (وَمَثَلُهُ مِثْلُ الدُّنْيَا) من سوء العذاب يوم القيامة () أي لجمعوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب الذي الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فإنا أحكم بهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرط بل التمثيل لحالهم حال من يحاول النجاة والفداء بما هو فيه : ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يمحضون منه ولو قرص هذا المحال معه من الوعيد والافراط ما لا يحصى •

وقوله تعالى (وَلَدَا أُولَئِكَ مِنَ اللَّهِ الْعِلْمُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) أي علمهم من وراء العقوبات ما لم يكن في حسابهم، يدفع المنة في الوعد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى (ولا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (اقتدوا) •

(رَبِّهِمْ) حين تعرض عنهم صحتهم (سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) أي الذي كسبه وعلوه على أن
 (ما) موصولة أو كسبه وعلمهم على أنها مصدرية، وإضافة (سَيِّئَاتُ) على معنى من أو اللام (وَحَقِّقْ) أي أحاط
 (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ لَسْتَهْزُؤُونَ ٢٨) أي جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازاً
 بذكر السبب وإرادته مجبى، و (ما) محتملة للموصولة والمصدرية أيضاً (فَإِنَّ مَسَّ الْإِنْسَانِ ضَرْبًا بَاطِلًا) حيار
 عن الجسم، يعطيه، وقيل: المراد بالإنسان حقيقة من المادية، وقيل: الكهنة (يُرِيدُ أَنْ يَمْلِكَا تِلْكَ بُعْثَةً مَأْكُومَةً)
 أي أعانيهما إياها تفضلاً فإن التحويل على ما قبل مختص به لا يصدق على ما أعطى جزاء (فَقَالَ إِنِّي أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ)
 أي على علم مني بوجه كسبه أو بأنى - أعطاه لما في من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى واستحقاقه،
 وإنما للحصر أي، أو تبتة لشيء من الأشياء إلا لاجرم، وهذا للجملة، والتذكير لتأثيره في شيء من النعم، القرينة
 على ذلك التاكيد، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر
 ومؤنث فذهب المفسر، وجوز أن يكون لما في (لِئَامًا) على أنها موصولة أي إلى الذي أوتيت كأنه على علم
 ويعد موصولتها كأنها متصلة في المصاحف (بَلْ هِيَ قِيسَةٌ) رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها
 في أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان لا أكثر العكس، وجوز أن
 يكون لتأنيث «عتار الحبر» رقيقاً: هو ضمير الانشئة وقرئ ياليد كبر فهو للجملة أيضاً والذي من أول الآية
 أي ليس الأمر كما يقول ما أوتيه امتحان له أبشكر أم تكفر، وأجبر عنه، نفقة مع أنه آلهة المقصد
 المبالغة، وجوز هذا يقال على تقدير عود الضمير للانبياء أو الانبياء (وَتَكْفُرُ أَكْثَرُكُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩)
 إن الأمر كذلك وهذا طاهر في أن المراد بالإنسان الجنس، ولو أريد العهد لقل لك لا يعلم أو تكفر
 لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للناطق هنا على أنه مستجد، فغير عندى درهم وصده تكلم
 والعاء للطف به، بعد ما عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهي إرفقه عليه والعرض منه
 التهمك والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر
 الآلهة ماذا منهم ضرر دعوا من أشما زواجر ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يئن إلى
 فلان فإذا احتاج سأل فاحسن إليه، ففي الفاء استعارة تبعية تهكم، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلية على
 السبب لأن ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ سبب عما بعد الفاء إلا أنه
 يتكرر مع قوله تعالى (الآلئ): (والذين طلبوا منهم) إلى آخره، لم يشعروا بكون أحدهما في الدنيا والآخر في
 الآخرة، وقيل ما قد يتبادر من تخشعي، ونحن لو اقمنا في الدين عليه أي قوله سبحانه: (قل اللهم رب المستهزئين)
 اعتراض مؤكداً للأنكار عليهم، ورغم أبو حيان أن في ذلك، تكلموا واعتراضاً، أكثر من جعلوا أو على
 أعارس لا يجوز الاعتراض بجمليتين فكيف يجيزه بلا أكثر وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى
 دقيقاً لطيفاً، والفارسي محجوج بما ورد في كلام العرب من ذلك (فَدَقَّاهُ الَّذِينَ مِنْ قُلُوبِهِمْ صَمِيرًا) (قوله)
 لقوله تعالى: (إني أوتيته على علم) لآء كلمة أو جملة، وقرئ بالذكري أي القلوب أو الكلام المذكور،
 والذين من قبلهم قارون وفرعون فانه قالوا ورضوا به فالاستاد من باب إسناد ما للعض إلى الكل وهو محاذ عقبي

وجود أن يكون النجود في الطرف فقالوا لذين من قلمهم بمعنى شاعت فيهم، والاشاع الأول، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوا ما بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تعد شيئا واحداً في العرف (فَأَعْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ • هـ) من شاع الدنيا ويجمعونه منه •

(قَاتِلِيهِمْ يَبَاتٌ مَا كَسَبُوا) أي أصابهم جراء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام تنفدير مضاف أو أنه يجوز بالسئات مما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشابهة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التنفيرية، وإذا كان المعنى على جمل جراء جميع ما كسبوا سيئات دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئات لو كان فيه حسن جزوي عليه جراء حسنة، وفيه من ذمهم ما به.

(وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ) المشركين، (من) للبيان فاهم كلهم كانوا طالمين إذا الشرك ظلم عظم والتعريض فالمراد بالذين ظلموا من ههنا على الظلم حتى أصيبهم قاصدوهم بعض منهم (سَيَمِيهِمْ يَبَاتٌ مَا كَسَبُوا) أي أصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد فحطوا سبع سنين، وقيل يدرح صايدهم وقيل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: (وَمَا مِنْ مُعْجِرٍ ۖ ۝٥١) أي بضاتين على ما قبل ال العذاب الآخروي.

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدُرُ) أن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما يدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذي ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كلها من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة ملفاة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (٥٢) اذهم المستسلمون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ) أي أفرطوا في المعاصي جائين عليها وأصل الاسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل بها ذكر مجازا بمرتين على ملقيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة بما ذكرنا وهو حسن. وضمن معنى الجنابة ليصح تسميته بجلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حفيظة. وقل: هو مضمن معنى الخجل، وحل غير واحد الإضافة في (عبادي) على العهد أو على التثنية، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون. وقد غلب استعماله فهم مضافا إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانت قيل أيها المؤمنون المستنبون (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) أي لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن الممصرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزقة لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتبدل الهمي بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يقتضى دخولها فى المحلل، والذى يزيل بقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٥٣) كالصريح فى ذلك، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتكاك كأنه فى : لانه علوا من رحمة الله وغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعا، ويرحمهم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بعمفرة الذنوب التجانى عنها وعدم لمؤاحدة بها فى الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل : المراد بها محو ما من الصحائف بالكلية مع التجانى عنها وأن الظاهر اطلاق الحكم وتقيده بالثبوت خلاف الظاهر كعب لا قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ لِمَن دُونَ ذَلِكَ لِمَن

يف. ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك. ويشهد للاطلاق أيضا أمور. الاول ما ذكره عنوا العمودية فاما تقتضي
المفردة وهي أنسب بحال لخاصة. ادا لم يقب واقتضوها للرحم ظاهر. الثاني الاحتصاص الذي يشعر به الاضافة
الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة
به (على) بأنه مسموم فكانه قبل. ضرر الذنوب عائد عليهم لا على من في ذلك من غير ضرر آخر كما في اشل
أحسن الى من أساء كفى المسيء ساءته. فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده رايلا خائفا علما به خط
سيده عليه ناظرا لا كرم غيره ممن أصاح لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالاب.

الرابع انتهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اصفه الرحمة الى
الاسم الجليل المحنوي على جميع معاني الاسماء على طريق الالائه. ان قلنا ذلك ظاهر في معناها وهو ظاهر في
شمولها للتائب وغيره. السادس التعاليل بقوله تعالى (إن الله) الخ في التعليل يحصر مع الاستعداد وترك القنوط
من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استنباها من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل في موضع الضمير
للاشعاره بأن المعصية من مقتضيات ذاته لا شيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب قلة في مقام
التمسح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يبقه التوبة والذي لا تهمه. التاسع التأكيد بالجمع. العاشر
التعليل - بأنه هو - الخ. الحادي عشر التعبير بالنفور عنه صيغة مباينة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المعصية
جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف معمول (انفقوا) فان حذف
المعمول يبين العموم الثالث عشر اعادة الجملة المحصر فان المعلوم أن العمران قد يوصف به
غيره تعالى والمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المباينة في ذلك المحصر
الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المعصية فانه يشعر بأن العبد غير مستحق للمعصية لولا رحمة وهو
ظاهر فيما ادا لم يأت. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ونعم لم تنزه المعصية عن الكثرة
والنفور عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بشئونة فاطلاقها
ها يحمل على التقييد لانحاد الواقعة وعدم احتمال السخ، وكوّن القرآن في حكم كلام واحد، وأبدوا ذلك
بقوله تعالى: (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَسَلِّئُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤) فانه عطف على
لا تقنطوا والتعبد معترض، وبعد تسليم حديث من الاطلاق على التقييد يحكون عطفا متميما لايضاح
كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأبسوا اليه تعالى وأحاصوا له عز وجله
وأجاب بعض الجماعة عنهم وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم
الكامين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحيت لا يكون المدطوف شرطا للمطوف عليه
اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاحلاص لا يخرب بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على
حصول المعصية لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتنتهي عن الأمر بها وتنتهي الوعيد بالعذاب.

وقال بعض أجلة المذاهب: ان قوله تعالى: (يَعْبُدُونِي) حطاب للكافرين والمعاصين وان كان المقصود
الاولى السكهار لمكان القرب وسبب الزول فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن
أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى انها آخر وقت

الدمس التي حرم الله لم يفهر له فكيف ساجر ونهم وقد عسقا لآلهة وقتلوا انفسهم ونحس أهل شرك فأول الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ ،

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال برئت هذه الآيات في عيش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وغيرهم المسلمين كانوا أسلموا ثم هتوا وعدوا فافتنوا فبكوا يقول: لا يهمل الله تعالى من هؤلاء صرف ولا عدلا أند أقوام أسسوا ثم تركوا دهم بعدد عذوبه هزلت هؤلاء الآيات كان عمر رضي الله تعالى عنه كان هكنا هده ثم كتبها إلى عرش وإلى لولد وإلى أولئك النفر فأسسوا وهاجروا •

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن سبأ قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) بالمدنية في وحشي وأصحابه وتخالف قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المذنبين تسليلا فاجزه لأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمة تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عظم الذنب لاحتسابه وقد عطف بقوله تعالى: (إنه هو) الدليل على انحصار له من الرحمة على الوجه الآخر فوجه أن يجري على عموم له لئلا يستعمم الصدر ولا يفقد ما توفيه لتلا يتأني عرص التعلل مع أنه جمع على اللام ، وقد أكد ما صار مصاف الاستعراق ، ولا سيما المعنى أن القرآن العظيم كالإسلام الواحد وأنه سائر من التنافس من صوره ، وكذلك ما ذكر من أسباب الدخول انتهى ، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤلفات الإطلاق التي حكها الله تعالى والذي يرجح في نظري ما احتاره من عموم الخطأ في (باعدى) للمصنفين والكافرين ، وأما الاضائة فهي وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بل يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عباد الله ، كون الأمور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم أن متعلق المشيئة التائب وحده ، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا يقع إذ دون إثبات كون المغفرة لغیر التائب مافية للحكمة شرط القنات ، نعم لا تتعلق بالمشرك من لم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) فمفردة الشرع مشروطة لا يمتد للمشرك داحر فبمن يشاء سلك بالشرط المعروف ، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في الدعوى بمذنبه •

ويشهد لذلك ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما أحب أن ألقى الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقل رجلا يرسول الله ومن أشرك؟ » فسكت إلى أن قال : « لا ومن أشرك ثلاث مرات » لا يقل المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا نظر الوحي أو الاحتاد لا نقول سؤل الاستبعاد من حيث العادة والسكوت لعدم سلوك طريق التائب والتدبر وإيا كان الأمر واصحابه وقيل : الظاهر أنه لا انتظار ، لأن أدر الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فاهم وقد اتكوا على ذلك فيختص التعريط في العمل وهو لا ينافي العلم فانه عب الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . ورغم أنه حديث دال على اشتراط التوبة ليس بشيء ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الإمام أحمد ، وعبد بن حميد ، وأبو داود ، والترمذي ، وحسنه ، وابن المنذر ، وابن الأثير في المصاحف والحدكم ، وابن مردويه عن ابنه بدقت بدقت رسول الله ﷺ بقرأ عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقتطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو يغفر الرحيم فانه ليس للابالي كثير حسد ، وإن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال علي كرم الله تعالى وجهه أي آية أوسع ففعلوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوءا أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال علي كرم الله تعالى وجهه : ما في القرآن أوسع ما يقسم (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .
 والمؤكدات السابقة أعني السبعة عشر لا يعلم بعضها من بحث ، والظاهر أن معصية ذنب لا يجمع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تجامسه إذا كان اقصى من الذنب لا إذا كان بقدره فمن عذب بمقدار ذنبه في النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غير له إذ السيئات إنما تجزى بأمتثلها ، وقيل : تجامسه مطلقا وكون السيئات لا تجزى إلا بأمتثلها بلطعه تعالى أيضا هو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما به فتأمل ، وأصل الاتابة الرجوع .
 ومعنى (وأنبؤوا إلى ربكم) الخ أي ارجعوا اليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والتندم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالمباداة وذكر الرب كالتيه على العلة ، وقال الفشيرى : الاتابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الاتابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والخشوع استجابة لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الإخلاص في طاعته عز وجل ، وذكر أن الإخلاص بعد الاتابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بإنانيته فبعضه سبحانه وصل إلى إنانيته لا بإنانيته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتب الله تعالى واسكن لا يمدد العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » (وآتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) الظاهر أنه خطاب للمعاد الخاطئين فيما تقدم سوا ما يريد بهم المؤمنون أو ما يهملهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو ما أنزل إلى المؤمنين أول إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الإرشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو الزايم أو التاميم ، وأفضل على الأول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالا ، وقيل : لعل الأحسن ما هو أنجي وأسلم كالإتابة والواظبة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجسد ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفي ذكر الرب ترغيب في الاتباع (من قبل أن يأتيكم المذاب بنته) أي ضجاعة (وأنتم لا تشعرون) لا تملكون أصلا بحجته فتدركون ما يدفعه (أن تقولوا نفس) في موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وفعله الزمخشرى كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أي أندركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اعتماد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبؤوا) أو (اتبعوا) وأما ما كان فعهذه الكراهة مقابل الرضا دون الإرادة فلا اعتزال في تقديرها ، وهو أول من تقدير مخافة كما فعل الخوى حيث قال : أي أنذرناكم مخافة أن تقول ، وإن عطية جمل المامل (أنبؤوا) ولم يذكر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أي أنبؤوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التفسير لثلاث أقوال وتكثير (نفس) لتكثير بقرينة المقام كما في قول الاعشى :

ورب يبيع لو مضت بهمة أتاني كريم يفضي الرأس منضبا

فإنه أراد ألواجا من الكلام بهروقه لا كرماء واحدا ، وجوز أن يكون لتعريض لأن القائل بعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويمكن ذلك في الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة عن الانفس اما بلعاج في الكفر شديد أو مذئاب عظيم ، وليس بذلك (يا حشرنا) بالالف بدل ياء الإضافة ، والمعنى كما قال سيوريه يا حشرنا احصرنا بهذا وقتك . وفرا ابن كثير في الوقت (يا حشرنا) بواء السكت . وفرا أبو جهمر (يا حشرنا) بياء الإضافة ، وعنه (يا حشرنا) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جماعين العوض والموضع كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون أى الحشرة مبيعة على محوليك وسعديك وأنهم بين ظهورهم وظهور انهم على لغة يلحوت بن كسب من إبقاء المعنى على الالف في الاحوال كلها ، واحتراف ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفاضل الرازى أيضا في كتابه المزارع أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللفظة ، والمراد حشرة فوت الجنة وحشرة دخول النار ، واعتبار التثنية أولى لكثرة حشراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَرَطْتُ) أى بسبب قهر بطى - على - تعليلية و (ما) مصدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التقصير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الحاركة ثم يستعمل للاحية والجهة التى تلها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليدين والاشمال ، والمراد هنا الجهة بجارا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الخناسة :

أما تتقن الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تخطم

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة صبيح ما به بطريق الأول الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، وقطع ذلك قول زياد الأعجم :

[إن السجادة والروضة والتدي في فية ضربت على ابن المشرح

ولا مانع من أن يكون للطاعة كناية عن حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالنسبة للمطيع كذا كان السجادة وما معها في البيت ، ومما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم . وقال الامام : سمي الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وثوابه يكون كأنه جند من جوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وانما له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجدوا في الكلام عليه استعارة تصرية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ما ضيعت من ثواب الله ، ومقابل : على ما ضيعت من ذكر الله ، ومجاهد : والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعته ، وسعيد بن جبير : هي حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو الجنب يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يليق إطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، ودعا كنه ظاهرة أيضا . وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه يحتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الأمر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لثبوته عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقي . ولم ألف على عد أحد من السلف إليه من الصفات السلبية ، ولا أحول على ما في المواقف ، وعلى فرض عدم (٢ - ٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

للاهم فيها شهير وظلم يحمون على التزيه وسحان من ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير ، وفي حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) (وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَسْمِعُوا لِقَوْلِي) أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(لن) هى المخففة من الثقلية واللام هى المباشرة والجملة فى محل نصب على الحال عند الزعمشوى أى فرطت فى حال سخرى .

وقال فى البحر : ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاحبار التحسر والنحو (أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧) أى من الشرك والمعادى . وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصنة بنده على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) للنع ، وفسرها أبوحيان بخلق الاهتداء وأيما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة . (أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً) أى رجوعا إلى الحياة الدنيا (فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨) فى العقيدة والمعدل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون متصبا بالمطاف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتساءل عن ركبها أين يعمروا

وقول الآخر : وليس عيبا وتقر عيبى أحب لى من دس الشفوف

ثم قال : والمرق بينهما أن العاد إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاصحار وكان الكون مقربا على حصول المتمنى لا متمنى ، وإذا كانت للمطف على (كرة) جاز إظهار أن واصفها وكان الكون متمنى . وقوله تعالى : (بلى قد جاءتك مايتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ٥٩) جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هدانى) من بلى أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب بلى تقدم الذى صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ) للنع وأوقع بعده غير مقصود بينهما لم يحسن لتبشير النظم الجليل فان القرآن الثلاث متناسبة متساقفة متلاصقة ، والتناسب بينهما أنهم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تقوت اذ ذلك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعال بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واعتباطهم ، ولأنه للنسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاسق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى لى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شعيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللبأ إلى التمنى بددتحق أن لا جدوى للتعليل .

وقال الطيبي : إن الدرس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتمسح على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعال بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمى الرجوع ، ثم الطاهر من السياق أن النفوس حمت بين الأقوال الثلاثة . فاد - لمنع الخلو ، وجىء بها تنبها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثبات الكفر وداعيا إلى الآية واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) اللع على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً .

وقرأ ابن عمر . والجهدي . وأبو حنيفة . والزهري . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والسنن (جاءك) الخ بكسر الكاف والثاء وهي قراءة أبي بكر الصديق . وأنت عائشة رضي الله تعالى عنها ، ورويتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .
 وقرأ الحسن . والأعشى . والأعرج (جاءك) بالمعز من غير مدحوزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : مقلوب من جلتك قدمت لام الكلمة وأخترت العين فسقطت الالف . واعتدل المتوزن بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشعرية بأن استناد الأفعال إلى العبد باعتبار قدرته الكاسية . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة بأذن الله عز وجل لا بما ذهب إليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن .

(وَبَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير ترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب الجار لا أنها تكون مسودة حقيقة بل يقال : لهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية والخطاب أما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأني منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وصكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا يتأني الحلية كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما في ذكرها هنا اجتماعاً وبين وهو مستقل . وزعم الأفراد شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة ما بدلاً من (الذين) كما ذهب إليه الزجاج ، وهم حوزوا إبدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية عليه والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) تنصبها على أن (وجوههم) مفعول ثانٍ (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تنصيصهم ونشهر طاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الإبدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الإطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّمَنْ كَفَرَ) أي مقام (لَمَنْ كَفَرَ) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والافتقار لها وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضاً قوله الآتي : (ويحى) الخ . وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكاً ونحو ذلك تعالى عما يصفون علواً كبيراً ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الآخرة : (لو أن الله هبنا) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدمهم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئت فعلنا وإن لم يشأ الله تعالى وإن شئت لم نفعل وإن شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفياً وإثباتاً فأضاف إليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو تزعمه سبحانه عما يجب أن يضاف إليه ، وحكي ذلك عن القاضي وظاهره يقتضي تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه . والادنى لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عذاباً بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الشبهة واهية كذلك؛ وعلام الحس أن صريح الآية لا من باب التمثيل، وهو من غير العشرى بأهل الحق به عرص خارج عن دائرة العدل؛ فذهبوا إليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء، ولكن كذب فيه وفق صحابه ظاهر جداً، وقرأ ابن (أجوههم) ببدال الواو وحرره (ويجيئ الله أدين أقر) ما نصف به أولئك المشكرون من جنهم، وقرئ (ينجي) التخفيف من الإجماع (بما قرأهم) اسم مصدر كالفلاح على ما في الكشف أو مصدر مسمى على معنى غيره من فاز بكذا إذا أفيع به وظفر بمراده منه، وقال الراغب: هي مصدر فاز أو اسم العوز ويراد بها الظفر البقية على أنه وجه كالفلاح ومصدره السبي، والله للبيان متبعة بمحذوف هو حال من الموصول مقيدة لمقارنة تجنهم من العذاب لبيل الثواب أي ينجيهم الله تعالى من جهنم شوى المشكرين لتوهم بما قصه المشكرون به من حسن بصلاحهم وظفرهم بعبية وهي الجنة، وما أنه ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة، وكون الجنة بقية المضي كانتا من كان مما لا شبه فيه، نعم هي بقية لبعض الذين من حيث أنها محل رد يتخوهم التي هي غاية مطلوبهم وذلك أن اسم البقية، قوله تعالى (لا يسميهم سوء ولا هم يحزنون ٦١) في موضع الحال أيضاً إيمان الموصول أو من ضمير (بما قرأهم) مقيدة لكونهم مع التحيه أو القود منها عنهم على الدوم مناس جنس السوء والحزن، والظاهر أن هذه الحال معدرة، وقيل أنها مقارفة معدرة، تكون تنجيهم أو مما قرأهم بالجنة غير مسوفة مناس العذاب والحزن، ولا ينهي أنه لا يتسبب السببة إلى جميع المؤمنين أو منهم من يسمه تعذاب ويجوز لامحالة، وعد وجود ذلك لعلته واقصاعه لا وجود تكلف بعيد، وجوز أن يراد بمآزة العلاج ويجعل قوله تعالى: (لا يسميهم سوء) استثناء في إيمان، كما قيل ما معدرتهم؟ قيل لا يسميهم سوء والماء حثت على ما في الكشف سبعة متعلقة بمتن أي ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم، فوقف على جمال عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة فكلمة ههنا من النجاة، والظاهر أنه لو جاءت الآية على هذا الوجه أيضاً للدلالة لا يرد ذلك، وجوز كون المقارنة اسم مكان أي محل الفوز، وفرت المجازة مكان النجاة، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح، وجعلت الآية عليه للسبب وهذا كمنصف محذوف، فترتبه بالسبب وان المجازة لا تصلح سبباً أي ينجيهم بسبب حاجتهم وهو الإيمان، وهو بالتصريح مع اقتضائه تعليق العمل بالموصول البقية وحرره العشرى بالأعمال الصالحة وقواه على حكاية عن ابن عباس أنهم مدحه؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بترك القرينة من إطلاق اسم السبب على السبب وأما مدعى الإحالة في هذا الوجه حال ولا يعني أن المعازة بمعنى المجاز مكان النجاة والإيمان أو العمل الصالح ليس سبباً لها، وإنما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تنجز، وجوز أن تكون المقارنة مصدراً ميباً من فاز منه أي نجاهته يقال: ضوى من فاز بالثواب وفاز من العقاب أي طهر به وبها، والله، إم بدلالة الجملة ببارئها ما عدا أي ينجيهم الله تعالى من تناسل ينجيهم الخاصة لهم أي نفي السوء والحزن عنهم ولا يعني ذلك هذه المعنى، وإما للسبب أما على حذف المضاف أو التجوز نظير ما مر استقاء ولا يحتاج هنا إلى اعتبار الدخول في المعنى، والجملة في موضع الحال أيضاً وجوز على بعض الأوجه تعلق (بما قرأهم) بما بعده، لا يحصى أنه خلاف الظاهر وبالجنة الاحتمالات العقلية في الآية كثيرة لأن المعازة إما اسم مصدر أو مصدر مسمى أو اسم مكان من فاز به طهر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو للنجاسة أو للاستعانة، وهي إما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا وإذا ضمنت إليها احتمال حذف المضاف في مغازاتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير مغازاتهم - واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارفة ولدت كثيرا، ولا يخفى أن فيها المقيول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجحد، وقرأ السلي والحسن والأعرج والأعشى، حمزة، والكسائي، وأبو بكر (بمغازاتهم) جملة تكون على طبق المضاف إليه في الدلالة على التردد صريحا (الله حائق كل شيء) من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المنصف بهما لأسبابها فالآية رادة على المعتزلة لإظهار (وهو على كل شيء وكيل ٦٢) يتولى التصرف فيه كيف يشاء، جميعا تقتضيه الحكمة، وكان ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الفنى المطلق وإن المنافع والمضار واجبة إلى العباد، ولك أن تقول: المعنى أنه تعالى يحفظ على كل شيء، كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء، بعد خلقه فيكون إشارة إلى احتياج الأشياء إليه تعالى في بقائها كما أنها محتاجة إليه عز وجل في وجودها.

(لَهُ مُقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى مما تبعها كما قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، وغيرهم فويل هو جمع لا واحد من لفظه، وقيل: جمع مقليد وقيل: جمع مفلا من التمايز بمعنى الإلزام وتمايز التضايف هو الزامه بالنظر في أمورهم، وكذا القلادة للزومها للمنى، وجعل اسمها للآلة المبرورة للإلزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الأقوال مربى والأشهر الإظهار كونه مربيا فهو جمع أقليد معرب القليد وهو جمع شاذ لأن جمع أفيل على ما فعل مخالف للقياس وحاء أقليد على القياس ويقال: في القليد قليد بلا حمزة، وذكر الشهاب أنه لغة الروم أقليدس وكليد والقليد منه، والمشهور أن قليد فارسي ولم يشتهر في القصار - ية القليد بالهمزة، وله مفاهيم كما قبل: مجاز عن كونه مالك أمره وتصرفا فيه بعلاقة اللزوم، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ، وجوز كون المعنى الأول كنايةا لكن قد اشتهر قول منزلة المدلول الحقيقي فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الأول في الإرادة، عليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والأرض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل، والبيضاوي، بعد ذكر ذلك قال: هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمسكن اللام والتقديم، وقال الراغب: مقاليد السموات والأرض ما يحيط بها، وقيل: خزائنها، وقيل: مفاتيحها، والإشارة في كل ما إلى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظها انتهى وجود أن يكون المعنى لا يملك التصرف في حركات السموات والأرض أى ما ودع فيها واستعدت لهم المنافع غيره تعالى، ولا يخفى أن هذه الجملة إن كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الأول فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا يملك أمره السموات والأرض أى العالم بأمره غيره تعالى فكأنه قيل: هو تعالى يتولى حفظ كل شيء، لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى، وجوز أن تكون عطف بيان للجملة قبلها وإن تكون صفة (وكيل) وأن تكون خبرا بعد خبر فأمعن النظر في ذلك وتدبر، وأخرج أبو يعلى، ويوسف القضاة في

سنه . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحانه الله وأخذه الله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث . وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحانه الله وأخذه الله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح وعشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من أليس وجنوده . وأما الثانية فيعطي قنطارا من الأجر . وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع إبراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويرفونه من قبره إلى المرقضقان اصحابه . من أملاويل يوم القيامة فقالوا له لا تنزع منك من الآمين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به إلى الجنة فيزفونه إلى الجنة موقفة كما تزف العروس حتى يدخلوها الجنة بادن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي . واليه في الاسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني أحدا تفسيرها إلا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي أسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : هي سبحانه الله وأخذه الله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله . وبالحلة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سننه من لا تصلح روايته ، وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الإحراقه تعالى أعلم به والفضل الضعف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحدها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح حير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصولة إلى الخير كأنه وصل بالمفاتيح إلى مافي الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعنه في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو يتباهى في الدر المنثور .

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣) مملوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الح أي أنه عز شأنه . تصف هذه الصفات الجميلة الشأن والدين اكفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاسرون في الخسران ، وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه . وقيل : على قدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفي تكلف . وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض بالدلالة على أنه تعالى مبين على العباد مطالع على أن العلم مجاز عليها ، وفي تأكيد ثواب المؤمنين وظلهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

يخبرناهم بما قال سبحانه . (وينجي) الخ للإشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى بلداً جعل بحاجتهم مساعدة له تعالى حادثة له يوم القيمة غير ثالثة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدوة لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يغير عنه بالمضارع أيضاً ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتبريض الوعد حيث قيل : (الخاصرون) ولم يقل المالكون أو المفسدون أو غيره ، وهو قضية الكرم . وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازها عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي : إن هذا الوجه ضعیف من وجهين : الأول وفروع العسل الكثير بين المدطوف والمدطوف عليه . الثاني ووجع الاختلاف بينهما في العملية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان مع كون العاقل كثيراً . وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتأمل كلام العرب ولا نظر في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى . (وينجي) أن قوله سبحانه : (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى للذين كذبوا) فلو قيل بعده . (والذين كفروا بآيات الله أو تلكم الخاصرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخصيص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعادة والاختصاص إذ ذلك ، وهو كلام حسن ، ثم المحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وصير العسل اعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الحصران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلبناهم بـ عمرون المؤمنين حاسرين .

(قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبِدُ بِهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤) أي أبعث الآيات المتضمنة لهباته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعد و(تأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، استلم بعض آلهتنا وتؤمن بالهك لفرط غاوتهم ولذا نودوا بتوابع الجاهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني على أن الأصل تأمروني أن أعبد المحذوف أن وارفع الفعل كما قيل في قوله : • إلا أبعد الراجرى احصر الوغى • ويؤيد قوله من قرأ (أعبد) بالنصب ، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصرونني عابداً غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد المحذوف يطل حكماً المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وقبح الياء .

وقرأ ابن عامر (تأمروني) بظاهر النون على الأصل ، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وضع الياء ، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف قليل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حرف إعراب عرصة التنبيه (وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ فَتْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَئِنْ أَشْرَكَ) أي بالله تعالى شيئاً ما (لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (إن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل في الكلام حذف والأصل أوحى إليك أن أشركت ليحبط عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لا حذف ، وأفراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى إليهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ) بالافراد ، وذهب الصريون إلى أن الحمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (الك) حيث نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

وقرأ عيسى . والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أي والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (سموات) عند من يجوز مجيء أحوال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها معنى قبوضته أو من ضميرها محذوف أي ألقاها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن السموات « مبتدأ وه يمينه » الخبر وه مطويات « حال أيضا إما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب لاخمس من حوار تقديم الحال في مثل ذلك . والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عصمته تعالى ونهذ قدرته عز وجل وحفاة الأفعال العظام التي تنحرف فيها الإرواهم بالاضافة اليهم بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها بطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمينها بطوى السموات من غير دهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى اجري عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم المراد التثنية على مزيد جلالة عز وجل وعظمته سبحانه بافاده أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه بالكتابة كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات على السجل للكتب بقدرته التي لا يتداهان شي . وفيه رمز إلى أن ماشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فاقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ومحور والمراد باليمين القسم أي والسموات مفيت بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يمينها ، وهو بما يبرأ منه لا بما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالة تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية ثم سموة مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا باليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعتصام والجوارح ويقولون بما تنبيه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يعلمون في الأحبار الواردة في هذه المقامه فقد أخرج البخاري . ومسلم . وترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الأحبار أن رسول الله ﷺ فقال : يا محمد ابعده الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى مدت يدايه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدر) الله حق قدره (الآية) ، والمتأولون يتأولون الأصابع على لاقدار وعدم الكلمة كما في قولنا قائل : أقتل زيدا أصبعي . ويعد ذلك ظاهرا ما أخرجه الإمام أحمد . والترمذي . وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودي على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذ وضع الله السموات على يده وأشار بإصبعه ولارضين على يده وأشار بإصبعه فأرسل الله تعالى (وما قدر) الله حق قدره (الآية) وجعل بعض المتأولين الإشارة أعنة على التمثيل والتخييل . ورغم بعضهم أن الآية رلت ردا لليهودي حيث شبه وذهب إلى المجسم وإن صحكه عليه الصلاة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوي على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الإعانة على التمثيل وتخييل العظمة لله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وداعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدر) الله حق قدره والأرض

جميعه افضته يوم القيامة والسموات مفرجات بعباده (ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده وبحركته قبلها ويدبر بعدد الرب همه أما الجبار أما المتكبر أما الملك أما العزيز أما الكريم فرحفت رسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخبر به ، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود أنه سأل عن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيده ويقول : يا الله ويقبض أصابعه ويبسطها ، الملك .

وفي شرح الصحيح للإمام النوري نقلا عن المازري أن بعض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه ويبسطها لتمثيل بعض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المنبسط وهو السموات والأرضون لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة للقاض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى سمعة المسببة ، بل التي ليست بمحارحة انتهى ، ثم إن ظاهر بعض الأخلا يفترض أن قبض الأرض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرجه مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذها بيده اليمنى ثم يقول : «أما الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول : «أين الجبارون أين المتكبرون » ، وفي شرح خلاص المازري أيضا أن إطلاق اليدين لله تعالى تناول على القدرة ، وكفى عن ذلك الذين لأنهم لما تقع باليدين محوطينا انهم لم يكونوا أوصح وأؤكد في النفوس ، وذكر الجبارين والشمال حتى يتم التأول لأننا تناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا تقوى له الشبهات ، ومعلوم أن السموات أعظم من لأرض فأخذها إلى اليمين وأضاف الأرضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا ثقل من شيء انتهى . والصوريه يقولون بالتجلى للصوري مع ما لا صلاح والتبريه المادول عليه ليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا ، ثم إن التصرف في الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر روى عنه مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خدقة واحدة يكورها الحار بيده كما يكورها أحدكم حين يهوى السفر نزل لا أهل الخدقة » ، والكلام في هذا الخبر كالكلام في حشره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكنا من نسبة ذلك إلى السامع ولا نقول كالمعتزلة في التحميل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دالا على جهل المعتزلة بربهم وعلمهم أنه عز وجل موضح العباد بهم يقولون لا يشاء ويشاء ، لا يقولون في سبحانه وتعالى عما يشركون (٦٧) أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اثرا كهم أو عما يشركونه من الشركاء . سبحانه وتعالى عما يشركون (عن) بالتأويل عما ذكره (إن) تحتمل المصدرية والموصولية (و) ونفخ في الصور (في) المشهور أن السامع فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام إلى حكي القرطبي الإجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبراز . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعا أن النافخ اثنين ، ويدل عليه أيضا أحاديث أخر ، منهم ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «النافخ في السماء الثانية رأس أحدهما المشرق والآخر من المغرب ينتظران متى أمر أن ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاحص ببصره إلى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب يمدد كل روح مخلوقة وتنفس منهوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن ذهب أنه من اللوثة يضاف في صفاء الزجاجة به ثقب دقيقة بمدد الأرواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والأرض ونحن نؤمن به ونفوض كنيته إلى علام الميوس جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة ثا في قرينة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) يفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبني الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض إفادة هذا الفعل من أي فاعل كان فكانه قيل : ووقع التفخ في الصور (فَصَحَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل أنهم يغشى عليهم أولا ثم يموتون ، ففي الأساس صدق الرجل إذا غشى عليه ، من هذه أو صوت شديد يسمعه وصعق إذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال : ثم يفتح في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصفى ليتأورفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوصا به فيصق ويصق الناس ، وفري ، (فصق) بصم الصاد (إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) قال السدي : جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام وقبلهم هم وحلة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي تزيين موتهم اضطراب مذكور في الهد المختور ، وقيل : رموا في الحور ومالك والإبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك أي موت من في السموات والأرض إلا من سبق موته لأنهم كانوا قد ماتوا ، قال في البحر : وهذا نظير (لا يدقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) ومن العريب ما حكى فيه أن المستثنى موافق عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو مرمى عليه السلام وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الأقوال جهة العلو والآن يتم اتصال الاستثناء ، فإن حلة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التحيين خير صحيح (ثُمَّ نُفَخَ فِيهِ) أي في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا فلي فيها (أُخْرَى) أي نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المواد الأولى ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضي المغايرة فلو أريد المطلق الأشمل للأخرى لم يكن لذكرها معها وجه ، و(أُخْرَى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . قدر أي نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لائب الفاعل ، وعلى الأول فإن القائب عنه الطرف . وصح في صحيح البخاري . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهمل وفي بعضها كفى الرجال فنبت من أجساد الناس وإن بين النفختين أربعين وهذا عن أبي هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الأربعون . وفي حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : بنفخ في الصور النفخة الأولى من باب أبايساء الشرقي أو قال الغربي والنفخة الثانية من باب آخر (فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ) قائمون من فيورم (يَنْظُرُونَ ٦٨) أي ينظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوتين إذا فاجأه خطب عظيم . وتعب بأن قولهم عند قيامهم (من يشأ من مرقدا) بأباه ظاهرا نوع إباء .

وجوز أن يكون قيام من القيام مقابل الحركة أي فإذ هم متوقعون جامدون في أمكنتهم لتحيرهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فإذ هم من الأحداث إلى ربهم يسلمون) ظاهر في خلافه لأن التسليم الأسراع

(١) قوله عبد الله بن العاص هكذا في خط المؤلف والى الدر المنثور وعبد الله بن العاصي وله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المثنى، وكذا قوله تعالى: (يخرجون من الأحداث - راعا كلامهم إلى حسب برصون) وقرأ زيد بن علي (قياماً) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياماً) حال من ضمير (ينظرون) فدم للمأصلة، أو من المبتدأ عند من يجوز ذلك وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ نظير الذي هو (إذا) لبعثانية وهي حال لا بد منها إذ هي عطف الصائفة إلا أن يقدر الخبر بخذوفاً أي فداهم معونون أو موجودون قياماً، وإذا نصب (قياماً) على الحال فامل هذا ذلك الخبر المحذوف بن قدا به وإلا فالامل هو المثل في الطرف فإن كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيدنا فقد رده المأصلة ثم قياماً، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرباعي فتقديره في ذلك الزمان الذي نفي فيه هم أي وجودهم، واحتيج إلى تقدير هذا المصاف لأن صرف الزمان لا يكون خبراً عن الحقة، وإن كانت (إذا) حرفاً كما دعم الكوفيون إلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملاً في الحال انتهى وأمرى أن مذهب الكوفيين أقل مسكماً، وهذا وهما إشكال بناء على أنهم فسروا ضعه الضمق بالهبة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض، فإنه قد أخرج البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، والامام أحمد، وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي لأصطفى موسى على البشر» رفع رجل من الأنبياء يده فقطعه قال: أنقول هذا وفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: قال الله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإنما يرمى أحد قائم من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه مني أو كان ممن استثنى الله تعالى وهو يأتي تفسيره ذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات بل تلك النفخة نافوخ سين، واحتمال أنه عليه السلام لم مات كما قيل في الخبر واليأس لا ينبغي أن يمهوه به حتى، ويدل كما قال بعض الأجلة على أنها نفخة الموت.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن تكون هذه صدقة فزع بعد الشرحين تشرق السموات فتداني الآيات والأحاديث وتكون الصفحات ثلاثة وهو اختيار ابن العربي. وردده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة الموت ودعى أن الصحيح أن ليس بالنفخة ثلاث ولا أربع كما قيل، ثم قال: والذي يربح الإشكال ما قال به من مشايخنا، إن الموت ليس بدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم يرفعوا فإذا نفخت نفخة الصعق صعدوا من السما والأرض وصدقة غير الأنبياء موت وصدقتهم عشي فإذا كانت نفخة الموت عاش من مات وأفاق من غشي صبه، ولذا وقع في الصحيحين ما كونه أول من ينفخ انتهى، ولا ينبغي أنه يحتاج إلى القول بحدوث استئصال المشترك في معنيهما، أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام إرادة عشي عليهم وأل موت من يموت بعد العشي معاد من أمر آخر قد ير.

(وأشرق الأرض) أي أرض المحشر وهي الأرض المنددة من الأرض المعروفة، والصحيح نحشر الناس على أرض بضاء عمراء كفرصة النقي ليس فيها علم لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة وفي بعض الروايات أم يومئذ من فضة ولا يصح أي أضاء (بنور ربها) هو على ما ذهب عن ابن عباس من نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقر، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن عبي السنة تفسيره بتجلى لرب لفصل القضاء، وعن الحسن، والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعمل لذلك والقرآن والبرهان في مواضع من التبريل أى وأشرقت الارض بما يقبه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسابات والسيئات، واختاره هذا المفسر وصحح أولاً تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم، وحققها ثانياً بقوله: وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى العارف إلى التأويل، وعينها ثالثاً باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذى يزين به الارض لا البرهان مثلاً، ورابعاً بما عطف على اشرار الارض من وضع الكتاب والمجيء بالبين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة، وأيدى خامساً بالمعروف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاعت الدنيا بفسطك، و- ادسا بقوله **وَاللَّهُ** والظلم ظلمات يوم القيامة، **وَاللَّهُ** يقتضى أن يكون العدل نوراً فيه، وسابعاً بأن فتح الآية وحتمها بنى العلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس، ورجع ما احتار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صاف لأن الاضافة تصبح بأدنى ملازمة، وأيدى ما حكى عن عبي السنة ببعض الاحاديث.

ونعقب ذلك صاحب الكشف ضل: إن اضافة الملازمة مجاز (١) والقرجيج لما اختاره حار الله المذكور من الفوائد ولأنه التمشع في استعمال القرآن، الا ترى إلى قوله تعالى (الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه سواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشرار الارض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضاً يخلق الله تعالى عند التجلى في الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه يتعكس نور منه على الارض لاستحال إلا بالتفسير المذكور فليس قولاً ثالثاً يابصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء - فله تعالى على المد يدكر ما فعل به وما جرى اقوى، وأعل الارفق ما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه: (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالآيات، وقد صرح به في قوله تعالى: (يأتينهم الله في ظل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالزول على الوجه الذى أثبتوه عز وجل لعمره.

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو الدور الوارد في الحديث الصحيح: إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه نور، ويقال فيه كالحياب نحو ما قال السلف في سائر المنشآت أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى، ولا أقول: هو نور متمكن من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلاً من الشء من بل الأمر فوق ما تنتهى إليه المقول، وأنى وجهات وكيف ومتى يتصور إلى حقيقة ذلك الوصول، ويؤى - إلى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التمييز بمنوان الربوبية مضافاً إلى ضمير الارض والله تعالى أعلم برأيه، وقرأ ابن عباس وعبيد بن عمير: وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء للفعول، قال المفسر: من شرفت بالضم تشرق إذا امتلأت به وأعتصت وأشرقتها الله تعالى كما تقول: ملا الأرض عدلاً وطفها عدلاً، وقال ابن عطية: هذا إنما يترتب من فعل يتمدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرقه السراج فيكون المعنى مجاوزا وغير مجاور ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشتراق على هذه القراءة منقولاً من شروق الشمس إذا طلعت فصير متعدياً والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرق إذا اضاءت فإن ذلك لازم وهذا قد يتعدى إلى المفعول (ووضح الكتاب) قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترويضاً له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلاً ، وقال بعضهم صحائف الأعمال وصمت يابدى الأعمال فالتريف للحسن أو لاسنراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع يقاس به الصحائف فالتريف للبعد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستجده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس (وَحْيَ الْبُيُوتِ) قيل ليستلوا أهل بيوتهم ، وقيل : ليحضروا حسابهم (وَالشُّهَدَاءُ) قال عطاء ، ومقاتل ، وإن زيد : الحفظة ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم كانوا أو يشهدون على كل دمهلة قال سبحانه : (وحملت كل نفس من نفسها سائق وشديد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى بالروح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت أسراراً ؟ فيقول : نعم يا رب بلغت فيؤتى بإسرافيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اللوح ؟ فيقول : نعم يا رب فبعد ذلك يسكن روح اللوح ثم يقال لإسرافيل فأت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يا رب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقول له : هل بلغت إسرائيل ؟ فيقول : نعم يا رب فعند ذلك يسكن روح إسرائيل ثم بهال لجبرائيل : فأت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يا رب فيؤتى بالملائكة وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغتكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روح جبرائيل ثم يقال لهم : فأت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغتكم المرس ؟ فيقول كبريتهم : ما جئنا من نبي ولا نبيير فيعظم على الرسل الحد ويشتد البلب فيذل لهم من يشهد لكم ؟ فيقولون : يا سيدي وأنت فيؤتى بالآمة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقول لهم : من أين سئمت ذلك ؟ فيقولون : من كتب أنزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بأموالهم ويزكهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة بينت على الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي ، وأبو مسلم : هم عدول الأحرار يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه السلام والجوارح والمكان ، وأياما كان فاشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة السدي : المراد بهم المستشهدون في ميادين الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك (وَفُضِيَ إِلَيْهِمْ) أي بين العباد المهور من السابق (بِالْحَقِّ) بالعدل (وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ٦٩) بنفس ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه معنى الأمر كله له عز وجل .

(رَوَيْتَ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ) أي أعطيت جزاء ذلك كاملاً (وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧٠) فلا يخوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ ذُرًى) الح تفصيل للنوطة وبيان لكيفيةها ، والعاملين بلازم ، والسوق تقتضي الخش على المسير بمنزلة وإزعاج وهو المالبوش ثم بالاهانة وهو المراد بها أي سيقوا إليها بالعنف والاهانة أو أوحا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طاعتهم

في الضلالة والشرارة ، والامر جمع رمة قال الراغب : هي الجماعة القليلة . ومنه قيل شاة زمرة طيلة الشعر وجل زمر قابل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزارة كناية عن العجزة ، وقال بعضهم : اشتاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذا جماعة لا تحلو عنه (حتى إذا جاءوها فُتحت أبوابها) ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة هي كذا ترأوا بـ المجوس لا يزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم . (حق) هي التي تحكي بعدما الجله ، والكلام على اذا الواقعة بعدما قدم في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد (وَقَالَ لَهُمْ خُزِّنُوا) على سبيل التمرير والتوبيخ (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ) أي من جنسكم تفهمون ما يبثونكم به ويسهل عليكم مراعاتهم . وقرأ ابن هرمز (تأتكم) تأت التأيت ، وقرأ (نذر مكم) (يَنْتَوْنُ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ) المراد بصلحتكم (وَيَنْذَرُونَكُمْ لَعْنَةَ يَوْمِكُمْ هَـذَا) أي وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتراكه على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ، وورد الله لآية نفي الاختصاص لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر به . واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل الشروع لأهم وبحوم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع والادارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشروع أنه فعلوا ، أودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإيلاء الأفعال المسفدة البها عن ذلك ، نعم هو دليل اقتناعي لأنه إنما يتم على اعتبار المفهوم وصحوم الذين كفروا وظلموا محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخين عموما يقتضيه أهم جميعا انذرم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشروع لم يكن الأمر كذلك . وتمذهب بأن الخصم أن لا يسلم العموم ، ولما قال بوجوب الإتيان عقلا أن يقول : إنما وبحوم بالكفر بعد التبليغ لأنه أبعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانسكار (قَالُوا بَلَىٰ) فلهذا رسل ما تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لعنة يومنا هذا (وَلَكِنْ حَقَّتْ) أي وجبت (كَلِمَةُ الْعَذَابِ) أي كلمة الله تعالى المقتضية له (عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١) والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من أهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لا نبيس . (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ) وعن تمالك منهم اجمعين (ووصموا الكافرين موضع صميرهم للإيلاء الى غاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار (قَبْلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا) أي مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الحزنة وترك ذكرهم للألم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا القول المهورل من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أهم القائل لشهريل القول . (قَبَسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٧٢) أل فيه كانت حرف تعريف أم اسم موصول الجنس وقاد بحق فاعل بابن نم وبس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره أنها أي فئس مثواهم جهنم والتعدير بالثوى لمكان (خالدين) وفي التمييز بالمتكبرين إيلاء الى أن دخر لهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق طمة العذاب عليهم لأن حكمه تعالى

ونفساء سبحانه عليهم ، دخول البارئ لا يسب تكبرهم وكبرهم سوء احتيرهم المعلوم له سبحانه في لا زله وكذا قوله عز وجل لأملأن هناك سفن قريب وبعيد ، التمثل مأخوذاً لا ينافي التعديل بآخر هذا كره تدبره (وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقتهم في العوض ، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : أول رحمة يدخل الجنة من أتى على صورة القبر ليلة البدن ثم الذين يلونهم على أشد عجم في السماء أصاده ثم هم بعد ذلك ، وأول : والمراد بالسوق هنا الخت على المسرع الاسراع إلى الإكرام بخلافه مما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتوجيههم إلى العقاب والآلام واختير للدشاكه . وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدع إيهام الإهانة معاً ، قد يقال إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب لله تعالى لقاءهم بهذا حتى أدخلوا دار كرامته حل شأنه قاله بعض الأئمة ، واختار لمغشري أن المراد هنا سوقهم سوق مراكمهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكمين ، وهذا السرق ولحق أيضاً الاسراع بهم إلى دار الكرامة . وتعقب بأنه لا قرينة على إرادة ذلك وكون جميع المتقين لا يدع بهم إلا راكمين يحتاج إلى دليل ، والاسد لال بقوله تعالى : (يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) لا يسم إلا على القول بأن الوعد لا يكون إلا راكمين وأن الركون يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الشك في أنه تفسير ظاهر يؤيده الأحاديث الكثيرة وبما سمعنا من أن لأن السوفين بعد فصل القضاء والطف الخالص في شأن العوض والقبر الخالص في شأن العوض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ما توهم انتهى ، وأقول يبان حل الذين اتقوا على المحاصي فالقول ركونهم قول قوي وإن حل على المحض عن الشريك خاصة يشمل المحصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ مهم من لا يدخل الجنة إلا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظهر كثير من الأحبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشبه . وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أحرم من يدخل الجنة رجل هو يمشي مره ويكبو أخرى وتصفه النار مرة فإدا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي بجاني منك قد أعطاني الله تعالى شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستطال نظاً فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم إني أن أعطيتكها سألتني غير ما فيقول لا يبارك وسأله أن لا يذله غيره ورده يعذره لأنه يرى مالا صبر له عنه يسريته الحديث ، وقال بعض العارفين إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبتهم في رؤيته عز وجل ثانياً لا يحسون راق ذلك الموضع الذي رأوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم أنهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، ولحق إذا عظمت فسلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم مكانها غلظتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموضع هو موطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل جليلة على محبيه حل جلاله وعظم رآله فاحجموا عن المسير ووقفوا مستطرين رؤية اللطيف الخبير وعدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف انهي في حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم ياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ومن القيمة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصرون في القبر ليلة البدن قالوا : لا يبارك الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا لا قال :

فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان بعد شيئا فليتمعه فيتمتع من بعد الشمس الشمس وينبع من بعد القمر القمر ويتبع من بعد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها مناققوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نورد باقه منك هنا مكاتاحي يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتمونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهم فأكون أنا وأمتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا في لا يعني .

وقيل ، السائق للكفرة ملائكة العضب والسائق للنتقين شوقهم إلى مولاهم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وإنما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) وقرى به التشديد ، والاول لاجال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقديم المتع كأن خزنة الجنات فتحت أبوابها ووقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : (وقال لهم خزنتها) الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حبيثة من فنون الكرامات ما لا يحيط به سطاق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها (سلام عليكم) أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء . (طبت) أى من دنس المعاصي ، وقيل : طبت نصا بما أتبع لكم من النعم المقيم ، والاول مروي عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة في موضع التعليل (فادخلوها خالدين ٧٣) أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقهر عنه البيان أو فاروا بما لا يمد ولا ينحصر من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره نبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جازوا وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر .

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة ، والمعلول عليه ما ذكرنا أولا وهو يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى في أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه في أهل الجنة (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جرى يواو في الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك في الجملة الأولى ، لنا قيل : ان الواو في الثانية واو الثانية لأن المفتحة ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يقول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبت فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصي على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصي إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة في الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أنه أحد لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالثبوت المقبولة وقد يكون بالنفوذ عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا تشمل فيها المعتزلة .

وقيل : المراد بالدين أتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطنت على معنى طنت عن دنس الشرك ولا خلاف في أن دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعب بأن ذلك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الدالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الإطلاق والمدح ، بناء على قوله تعالى : (فممن أجز العالمين) تدبر (وقالوا) عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أي فدخلوها وقالوا : (الحمد لله الذي صدقنا وعده) بالعث والأواب (وأورثنا الأرض) يريدون المكان الذي ستقروا به فإن كانت أرض الآخرة التي يمشي عليها تسمى أرضاً حقيقة هناك والافطلاهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيهاً له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة : وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإيرتها تمثيلها محللة عابهم من أعمالهم أو تمثيلهم من انصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو انصرف والتمكين هو ملكه على شأنه ، وقس : ورثوها من أهل النار فإن لكل منهم مكاناً في الجنة كتمثيله شرطاً لا بيان . (فتبوا من الجنة حيث يشاءون) أي يتبوا كل منا في أي مكان أرادته من حننه الواسعة لا أن يلاهم ينشأ في أي مكان من مطلق الجنة أر من جنات غيره الممثلة لذلك الغير ، فلا يقال : أنه يزم جواز تدوير الجميع في مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولا لكل منهم أن يشأ في أي مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره إلا أنه لا يشاء غير مكانه سلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الإمام : قالت حكما : الإسلام : أن لكل جنتين حسنية وروحانية ومقامات الثابتة لا تمنع فيها ويجوز أن يكون في مقام واحد منها ما لا يقاها من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمراد أورثنا مقدمات الجنة حلة كوننا نخرج في منزل الأرواح كما شاء .

وهذا قال بعض متأخري الحكماء : الدار الصيقة تسم ألف ألف من الأرواح والصور المثبتة التي هي أمدان المنجدين عن الأمدان المصرية لعدم ثباتها ، كما قيل : هم الخياط مع الاحباب ميدان . وفسر المقام الروحاني بما تذكره الروح من المعارف الإلهية ونشأته من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أدن سمعت .

وتعب بأن هذا إن عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام ولا تحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يعثر : يرد عليه أنه يقتضي أن لكل أحد أن يصر إلى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الأنبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل إلى مقاماتهم كل أحد من العارفين فانهم ولا تفعل (فممن أجز العالمين) من كلام الداخلين عدداً كثيراً المخصوص بالمدح محذوف أي هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعير - باجر العالمين - دون أجره للتعريض بأهل الدارهم غير عابدين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى (وترى الملائكة حائرين) أي مدقيرين من الخوف بمعنى الجانب جمع خاف كما قال الاخفش ، وقال العراء : لا يمدرد فويل : أراد أن الممدرد لا يكون حاقاً والاحدق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استهال مفردة . وأورد على الأول أن الاحاطة بالشئ بمعنى مجازاة جميع جوانبه فتصور في الواحد بدورانه حول الشئ وأنه حينئذ يحاذي جميع

حواله تدريجاً فكون الخوف، معنى السوران حوله أو يدركونه سافاً أنه جزء من الخاف وله مدخل في الخوف، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال: طاف أو محذوف أو محيط أو يحيط بما يدل على الإحاطة. وأورد على الثاني أن لم يجد ورود جمع - ألم لم يرد استعمال مفردة فعند ورود حافين الظاهر ورود حاف فلا يحق، والخطاب لسيد المخططين صلى الله تعالى عليه وسلم، وجود أن يكون لكل من نصح منه الرؤية كانه دل: وتري أيها الرائي الملائكة حافين ﴿من حول العرش﴾ أي حول العرش على أن (من) مزيدة على رأى الأحفش، هو الأظهر، وقيل: هي للاستدعاء - فعول العرش - مبتدأ أخفوفون (من) الخوف حيث خلق، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك، وفيها ما يدل على أن العرش يوم فصل القضاء يكون في الأرض حيث يشاء الله تعالى والأرض يومئذ غير هذه الأرض، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقول وسجل من لا يعجزه شيء، ولظاهر أن الرؤية بصرية - فحافين - حال أول وقوله تعالى: ﴿يُسْحَرُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ حال ثلثية، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر، وجوز كون الرؤية عليية - فحافين - مفعول ثانٍ وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والياء في (محمده) للدلالة والجار والمجرور في موضع الحال أي مزمعه تعالى عمالاً يليق به مقلبين بحمده، وحاصله يدكرون الله تعالى موصفي جلاله وإكرامه تبارك وتعالى، وهذا الذكر إما من باب التلذذ فإن ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب فلا قيل:

أحد الملائمة في هوائك لذنة - حنا لذكرك فلهذا اللوم

أو من باب الامتثال وبغنى أهم مكانه، ولا يسلم أنهم غابوا عن حطة التكليف أو يفرحون عنها يوم الهيامة، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به. وفي حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان. وأبو يعلى. وأبو الحسن أقطان في المطولات. وأبو الشيخ في العظمة. والبيهقي في البعث والنشور عن أبي هريرة د هيمانح وهو - أي في المحشر - اد - مما حسا من السماء شديداً وبزل أهل السماء الدنيا، مثلى من في الأرض من الجن والإنس حتى دادوا من الأرض أشرفت الأرض نورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثانية مثلى من نزل. الملائكة كما مثلى من فيها من الجن والإنس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض نورهم وأخذوا مصافهم ثم نزل أهل السماء الثالثة مثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والإنس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض نورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التصنيف إلى السموات السبع ثم ينزل الجبار في ظل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدمهم على بحوم الأرض السهل والأرضون والسموات إلى حجرهم والعرش على ما كهم لهم زجل بالسيح يقولون: سبحان ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والمالكوت سبحان الذي لا يموت سبحان الذي يموت الخلاق ولا يموت حيث شاء من الأرض ثم ينفث سبحانه بصوته فيقول عز وجل: يا معشر الجن والإنس اني قد أنصت لكم منذ يوم خلقكم إلى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا إلى قائمها هي أممكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد حبراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه والحدوث

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ) أى بين العباد لهم بإدخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان العباد المعروف يكون بينهم ، ولوصوح ذلك لا يضر كون الصمير لغير الملائكة مع أن صمير (يسبحون) لهم إذ التذكير لا يفسد مطلقا كما نوه . وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حنن ، ونوابهم وإن كانوا لهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فقامت كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والعامل قيل : هم المؤمنون المقضى هم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحدهم الاول على إجماع وعده سبحانه وإبرائهم الارض يتروون من الجنة ماشاءوا ، وحدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا سكرار .

وقال الطيبي : إن الاول للمصلحة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان . والثاني للتميز بينهما بحسب الابان ففريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة بحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحديث شائبة تكرار لتعار الخامدين .

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعظيمهم وتعظيمهم . وحوز كون القائل جميع العباد منهم ومعهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يفعله المصنفون من مجلس حكومية ونحوها ، يحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدمه واستراحته من انتظار الفصل ، وفي بعض الآثار أنه بطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم يقول : رب أرحني ولو إلى النار ، وقيل : أنهم يحمدهونه اظهارا للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى إن هذا الحكم العدل شفى أن يحمد عند خروجه وإكمال قصاته ، ومن هذه الآية جمعت (الحد لله رب العالمين) حاشية المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد وحاميه النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصا للدين) أى اعبدته تعالى بدمك وقلبك وروحك مخلصا ، وإخلاص المادة بالنفس التباعد عن الانقاص ، وإخلاص العبدية بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفي طلب الاحتصاص . وذكر أن المخلص من خلاص بالوجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى ردة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويملأ النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من الغنى والبسط والصحو والسكر والخم والعرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى طائفة الامكان وظلمة المجهول وظلمة الصورة (أمن هر فانت آناه الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهرا وباطنا من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وذيقها (وبرحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (فل هل يستوى الذين يعلمون) قدر مبدءهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون مساواه (انما يذكر) حقيقة الامر (أولو الالاب) وهم الذين استلخوا من جلد وجودهم وصموا عن شوائب أنانيتهم (قل بأعباري الذين آمنوا) في شوقا إلى انقار ربكم فلا تطلبوا غيره سبحانه ، والذين أحسنوا في طلبي في هذه الدنيا فإن لم يطلبوا مي غيري

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «أرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لا نهاية لها فلا يبر فيها ليري ما يري ولا يظن بما فزع عليه انتهاء السبر وانما يوق الصابرون «على صدق الطلب وأجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لا نهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربي) يطلب عاسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعه والحرق «ولله أعبد» محضه «دي» فلا أطيب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤل ودين ومذهب ول أنتم سؤل ودينى هو اكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسروا أنفسهم بأفاد استمدادها لوصول والوصول (وأهلهم) من القلوب والاسرار والارواح بالامراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لا يخفى به لغوات رأس المال وعدم امكان التلاقي، وقال بهض الاجلة: إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا، والآلة الواسطة في القسم الأول هي العلوم المسماة بالمقدمات ونزقيها على لوجه المؤدى إلى النتائج التى هي منزلة الربح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء، والآلة في القسم العمل والقوى البدنية وغيرها من الاصاب الخارجية المعينة عليها، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي منزلة الربح يشبه التجارة، وكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فاذا مات مات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب بما يضاعه أيدا لا يباد، فلا خسران فوق هذا ولا حرامان أبين منه، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى: (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) وهذا على الأول إشارة إلى احاطة نار الخسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم عرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قيل ان عرف مبنية «هذه» فوق بهض إشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتأخرات بيقين كالعلوم العربية البديية (ألم تر أن الله أرسل من السماء) من سماء حصرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ما يسبح) مدارك وقوى (في الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زردا) من الأعمال البديية والاقوال اللسانية (ثم يوجب فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) إشارة إلى أعمال الخرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الخسرة (أفمن شرع الله صدره للإسلام) للاختيار إليه سبحانه (فهر على نور من ربه) يستضي به في طلبه سبحانه، ومن علامات هذا النور هو ظلمات الصفات الدنية العساية والنحلية بالاحلاق الكريمة القدسية.

(الله يرل أحسن الحديث كتابا متشابها) ثانياً تتشعب منه جلود الذين يخشون ربه (إذا قرعت صعات الجلال أبواب قلوبهم) ثم تلبث جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله (بالشوق والطلب) ضرب الله مثلا رجلا فيه شرطا متشابها (يتجادبونه وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال) ورجلا سلبا للرجل (إشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه) (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية (وكذب بالصدق ادخله) يشير إلى حال أقوام نفوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا: هي قشر والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل هو سواد قلوبهم ينكسي على وجوههم (وسرى الذين أقروا بهم إلى الجنة ومرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استعراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرعة في الجنة فلا حرم يقتفرون الى السوق ، وفل كل نخلة ذهبية أو شريفة في الانسان فلما تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يصامى حاله هناك معى السوق في العريقين ، وقيل : القوم أهل وفاء فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدعنا أحدها فها يساقون اليها أو نكر لا كسوق الكعرة وترى الملائكة حاهبين حول العرش (إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقدمه صدق عند ملك مقتدره ، على أن العرش لا يتحول (يستحول محمد ربه) إشارة الى تبعهم (وهوى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الأمر وفصل العطاء بالعدل لئلا يشبه فيه ولا امتراء . هذا والحمد لله تعالى على فضله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهي كما روى عن ابن عباس ، وابن الزبير ، وسروق ، وسمره بن جندب مكية ، وحكى أبو حبان لاجتماع على ذلك ، وعن الحسن أنه مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقفت . وأنت تعلم أن الحنفى قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لاثنين راداة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل يهى مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي ثعلبة وغيره أنها نزلت في اليهود لما ذكروا الجلال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : فهم نزلت الآية في كذا يراد به قارة سبب ورود ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما نقول : على هذه الآية كذا ، وقال الزركشى في البرهان : وعرف من عادة الصحابة ولتأخير ابن أحمد إذا قال : نزلت الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في ورودها ، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أن العالية ما هو كالنص على ذلك . وآياها حمس وثمانون في السكوى والشامى ، وأربع في الحجازى ، والثمان في المصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أواخر آياتها لما ذكر سبحانه هناك ما يؤيد اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر حل وعلا هذا أنه تعالى عامر الدنوب وقابض التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورين أمسهما أوجه من المناسبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيمة وأحوال الكفرة فيه وهم في الحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في عنه من ذلك فلم يفصل منه في تلك . وفي تناسق الدرر وجه ابلاء الحواميم اسبح لسورة الزمر تواصى المطالع في الاقتراح تنزيل الكتاب . وفي مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الانتاح حم . ويذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وحابر بن زيد أنها نزلت عقب الرمر متاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فصلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : لن لكل شئ لبنا وللد باب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والذهلى عن أنس

وروى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً : « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سمرة بن إبراهيم قال : « كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أن الله تعالى أعطاني سبع الطوال مكان التوراة وأعطانى الرابات إلى الطوائس مكان الانجيل وأعطانى ما بين الطوائس إلى الحواميم مكان الزبور وفضلنى بالحواميم وانهض ما قرأه نبي قلى » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الحافظ بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب سبع سمع مجنى كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الأبواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن في ريقه وثى » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضلها . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظهما حتى يصبح » .

(بسم الله الرحمن الرحيم حم) نفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن طار برواية ذكوان ، وحمزة . والكشاف . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لانتهاء الساكنين بالفتحة للفتحة في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باختيار اقرأ ومع من الصرف للمنية والتأنيث لانه عنى السورة اولالمنية وشبه العجمة لان فاعيل ليس من أوزان أبيه العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيويه . وفي الكشف أن الاول أن يعطل بالتعريف والتركيب .

وقرأ أبو السبال بكسر الميم على أصل التثنية الساكنين كما في جبر : والزهرى برأها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر مبتدأ محذوف ، والكلام في المراد به ذلك الكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أشد فيه ابن صاكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء ياسين وحاميات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لمط حواميم فيها من تحريف الرواة الإحاجم ، وأيضا أشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أميتت

وبثمان نثبت وكررت وبالطوائس القواني نليت

وبالحواميم القواني سبعت وبالفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحري . وابن الجوزي إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء أن قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور العمري أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت في روضات دمثات أمانتي فيهن ، وعلى هذا قول الكيت بن زيد في الهاشميات :

فتنوا ما هو وتر لأجل ما هو شقم ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تكثير (شديد العقاب) وإيهامه للدلالة على فوط الشدة وعلى مالا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الانذار وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزير) من (الله) الاسم الجامع لآثار الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبله ابدلين وإيهاماً حيث نكرتان ، وقد علمت ما فيه بما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عندهم أثبتة قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبديل بعض من كل وبديل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض أصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد البدل منه ، وظاهر كلام الخجاعي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالأبدال فلة البدل المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، ولما علم في كلام طويل الذيل في أول شرح الحزرجية لا يسجد هذا المقام فإن أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الأبدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و (التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالآوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتوب وتمره ، و (الطول) الفضل بالثواب والالعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد شديد العقاب ، وكون الثواب موعوداً فصلاً فالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء ، فإن الرعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والتمنى ، وناداه بالجمع هو ابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لأفاد الجمع للمدح والتائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته بمكبتها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها عاقبة للذنوب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المعصية والقبول قاله الرغزبي ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فإذا خصت بالواو إحدى الفرائض دل على أن المراد المعتبر فيها وفيها تقدمها خاصة صوتاً لكلام البليغ عن الالفاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن يذنب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يقب وقابل التوب لمن تاب معير مسلم ، والتناير الذي يذكره بين موقع الضالين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه مقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الأول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخفة وموقع الثاني الذنب لثرائل الممحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصل أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لوجه ليس بقادح وإيثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التولية على التولية فافهم • وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة • وفي البحر الطاهر من الآية أن توبة العاصي تنير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب بمنوره بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله مألوم وأكرمه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) فيجب الإقبال السكلي على طاعته في أوامره ونواهيه (إِلَهُ الْمَعِيرِ) بحسب لال غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكاً فيجازي كلاً من المطيع والعاصي ، وحمله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أول شديد

الحق ، وفي الآيات يقتضى الاتخاذ ، فيها . أخرج عبد بن حميد عن يونس بن الاصب أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقد فسال عنه فقيل له : تنافع في الشراب فذاع عمر كأنه قال له : اكتب من عمر من الخطاب إلى فلان بن هلال سلاما عليك فان أحمد اليكم الله الذي لا اله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم -) في قوله تعالى (اليه المصير) وحتم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحب ثم أمر من بعده بالدعاء له بالتوبة هذا أنه الصحيحة جعل بقروها ويقول : قد وعدني ربى أن يغفر لي وحذرو عقابه فلم يرج يرددها على نفسه حتى يموت ثم قزع فأحسن المزوع فدابلغ عمر قوله قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قدول زلة سدوده ووقره وادعوا الله تعالى أن يتوب عنه ولا تكفوا ، ان الله طيب عليه .

(ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا) تولت على ما قال أبو العباس في الخبر من ريس السلي أحد المستهزئين ، والمراد بالجدال الجدل بالباطل من الخصم في الآيات واتقصد ان احصا الحق واطاعه بوراقه عرجا لقوله تعالى بعد (وجادلوا بالانصاف حصوا به الحق) فانه مدكر تشبيها لحال كافر ، كذا يذاع الاحزاب من قس ولا فالجدال في البصاح منسبا وحل مشكلا ومقادحه أهل العلم في استنباط ما فيها ورد أهل الرخ عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى وفي قوله صلى الله عليه وسلم وقد أخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة عن النبي (إن جدالا في القرآن كفر ، انه إلى ذلك حيث ذكره حديثا منكرا للرويع وأشهر أن يوعا به كفر وحلال ويوعا آخر ليس كذلك .

والتحقيق في الاستدلال ان المجادلة في الشيء يقتضى ان يكون ذلك الشيء له مشكوكا عند المجادلين أو أحدهم أو منكرا كماله ، وأيا ما كان فهو مدعوم اللهم لا يداكل من موحد الخارج عن السنة أو من عقق رافع الى البدعة فهو محمود بدمه الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يصاح المبدس وسوره جدال عنه ، لا يباح الجدل بتعدي من دأكل المنع والذب عن الشيء وفي خلاصه كما ذكره الامام وبالله ابصا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) فمبحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دون ذلك الضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل كية منه يكفي كفرا لمجادله فكيف من يذكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه الله تعالى الموصوف منك لصفته فيدل على شدة شكيعة المجادل في الكفر وانه عادل في لوائح الذي لاحتماله ، وما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فلا يعرركم عنهم في الآلات) أي اذا عملت ان هؤلاء شديدوا الشك انكم في الكفر قد حسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العظيم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسمه الررى عليهم وإمبالهم فان عقبتهم الخلاك كما فعل بن ملهم من أمثالهم بما أشير اليه قوله سبحانه .

(كذبت قلوبهم قوم نوح) الخ ، والنقلب الخروح من أرض الى أخرى والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية في كفر قريش وهم كانوا يتقلدون بالتجارة في هيك البلاد ولهم رحلة الشتاء والربيع ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما بهم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي وسيد بن عمير (فلا يعرركم) بالادغام مفتوح الراء وهن لمة نعيم وألعل لمة الخجاز ، وبدأ بقوم نوح لانه عليه الصلاة والسلام على ملى البحر أول رسول في الارض أو لانه أول قوم كذبوا رسوله وعوا عتوا شديدا (والأحزاب من مدغم) أي

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد، وثمود، وقوم فرعون ﴿وَمِمَّنْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾
 من تلك الأمم ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾ وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية للأفظ الامة ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ ليتمكنوا من
 ايقام ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور، وبعضهم يسهه
 بالاسر وهو قريب مما ذكر، وقيل قتادة: أي ليقبضوه ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بما لا حقيقة له قيل هو قولهم:
 (ما أتم الا بشر مثلي) والأولى أن يقال هو كل ما يد كرونة لئلا الرسالة لتحسين مأم عليه، وتفسيره بالشيطان
 ليس شيء ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ ليويلوا (به) أي بالباطل، وقيل: أي يهداهم بالباطل ﴿الْحَقُّ﴾ الامر الثالث
 الذي لا يحيد عنه ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بالاهلاك المستأصل لهم ﴿فَنَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ه﴾ فاسمهم ثمرون عن دبرهم
 وترون أثره، وهذا تقرير فيه تعجب للمؤمنين بما وقع بهم، ويجوز أن يكون من عدم اعتبار عزولاه، واكتفى
 بالكسرة من ياء الاضافة في عقاب لانه فاصلة، واحتلف في المسبب عن الاحذ المذكور ههين: بجموع التكذيب
 والهم بالاحذ والجدال بالباطل، واختار الزمخشري كونه الهم بالاحذ، قال في الكشف: وذلك لأن قوله
 تعالى: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا﴾ هو التكذيب بعينه والاحذ يشاكل الاحذ وانما التكذيب موجب
 استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد، ولا ينكر أن كليهما يقتضي لهما لكان ملازمة الاحذ
 الاحذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاحذ فبها على حال الملازمة، ثم المجادلة العندية
 ليس الغرض منها الا الاثبات فهي تؤكد الهم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد، والغرض من تهديد
 قوله تعالى: (ما يجادل) وذكر الاحزاب الا لتمام هذا المعنى، ثم الصريح بقوله سبحانه: ﴿وَمِمَّنْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾
 برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بية فلا حاجة الى أن يستدل بأنه إنما اعتبر هذا لاما سبق له الكلام من
 المجادلة الباطلة للتسل انتهي، والانصاف ان فيما صنعه جبار الله رعاية جانب الماني ومناسبة لقطعة الان الظاهر
 هو التفريع على المجموع كما لا يخفى ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي كما وجب حكمه
 تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الاثبات وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا
 وهم كفار قريش ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ﴾ أي لأنهم أصحاب النار أي لأن العلة متعددة وهي أنهم كفار
 معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لانه آخر أوصافهم وشرها والبال
 على الباقي، و(أنهم) النخ في حيز النصب بخلاف لام التعليل كما أشرنا اليه، ويجوز أن يكون في محل رفع على
 أنه يدل من (ظمة ذلك) يدل على أن أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار،
 ويدل اشتمال ان أريد بها الأعم، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب
 المستأصل في الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار في الآخرة أيضا لكفرهم، والوجه الاول أظهر بالمساق
 والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى صميمه صلى الله تعالى عليه وسلم، وغشيت (ظمة ذلك) عليه بقوله
 سبحانه: (وكان خفا علينا نصر المؤمنين) ونحوه. وفي مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على
 ما قيل تفسير معنى لاقراءة. وقرأ ابن هرمز. وشية. وابن القمقاع. ونافع. وابن عامر (ظلمات) على الجمع
 ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ وهو جسم عظيم له قوائم الكرسي وما تحته بالنسبة إليه كحقيقة في فلاة.

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمين من قرائمه حفيقان الطير المسموع ثمانين ألف عام. وذكر بعضهم في سنده أنه لو مسح مفعره بمسح من الدنيا ما حيا خفيقا لقصرت عراستها به وبزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأمه المحدث وتلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بنقل ولا حفة وليس لهم في ذلك حيز يقول عليه بل الإخبار طاهرة في خلاصه.

والظاهر أن الحسن على حقيقته وحماته ملائكة عظام. أخرج أبو يعلى. وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول: سبحانك أين كنت وأين تكون. وأخرج أبو داود. وجماعة بسند صحيح عن جابر بن عبد الله أن أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» وهم على ما في بعض الآثار ثمانية. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ. والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال: حلة العرش ثمانية يتجاوون بصوت رخيخ يقول أربعة منهم سبحانك ويحمدك على حملك بمد عقوك وأربعة منهم سبحانك ويحمدك على عورك بعد قدرتك. وأخرج أبو الشيخ. وابن أبي حاتم من طريق أبي بديل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهم يقول: حلة العرش ثمانية ما بين موفى أحدهم إلى مزحر عينه مسيرة خمسمائة عام. وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية.

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال: حلة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أبدوا بأربعة آخرين، ملك منهم في صورة فدان يشفع لبي آدم في أرزاقهم، وملك منهم في صورة نمر يشفع للطير في أرزاقهم، وملك منهم في صورة نور يشفع للبهائم في أرزاقهم، وملك منهم في صورة أسد يشفع للأسباع في أرزاقهم فلما حلوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلففوا لاجل ولا قوة إلا بالله فاستووا قياما على أرجلهم. وحاو رواية عن وهب أيضا أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعرون به صاعدا حيا في هريرة السبق. وأخرج ابن المنذر. وأبو الشيخ عن حبان بن عتبة قال: حلة العرش ثمانية أقدامهم ممتدة في الأرض السابعة ورواسمهم قد تجاوزت السماء السابعة وقروهم مثل حلولهم عليه العرش.

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وفي بعضها لا يستجيبون أن يرفعوا أصواتهم من شعاع النور، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يشكرون بالعارسية أي إذا تكلموا بنير التمسيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية، على أن الخير الله تعالى أعلم بصحته. وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله الفري ملائكة عظمته السموات والأرض، وما سبأني إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية بأي ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلَهُ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى.

وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهملين مكبرين ومن وراءهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عنقهم رافعين أصواتهم بالتكبير ومرواتهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشفائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسمع به الآخر. وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر ملائكة الحافين بالعرش ، ولا نسبة بين مجموع اندكور وما يعمله الله تعالى من جوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحلة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بمعنى الكاف وحضر الرأ المهيمنة المهيمنة وتشديدها خطاً ثم ولو بعدها ياء واحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتوه أو على الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجود • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكأن وصفهم بذلك لأهم أشد الملائكة خوفاً .

وذكر بعضهم أن الكروبيين حنة العرش وأهم أول الملائكة وجوداً ومنه لا يعرف إلا بسماح وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكأن ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سبابة في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لمرصات آتية الأعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً للظنون إلى المظر الأبهى نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرورة ، وأما الملائكة العالمون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

ودهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجرد عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يحل به أو يبنى من أحوله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء واكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانهم هذه تدل وتوسطهم في تهادي أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع .

وقرأ ابن عباس ، وفرقة (العرش) بضم الهمزة قبل : هو جمع عرش كسقف وسقف أوله في العرش ، والموصول لأول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تدل : (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) والجملة استئناف مسوق لقضية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن الملائكة الذين هم في المحل الأعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاهم يسعدهم والذين أي ينزهونه تدل عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل كالجسمية وسكون العرش حاملاً له عز وجل ملئمين بحمده حل شأنه على نعماته التي لا تقناه .

(وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) إيمان حقيقياً كاملاً ، والنصريح بذلك مع التمسك عن ذكره رأياً لإظهار قضية الإيمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعلة دعائهم للؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) فإن المشاركة في الإيمان أقوى الماسبات وأتمها وادعى النواصي إلى النصيح والشفقة وإن تغلعت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان القرش سواء في الإيمان بالعباد إذ لو كان هالك مشاهدة لزومها من المحل بناء على المادة الغائبة أو على أن عرش جهم شعاع لا يعم الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الإيمان هو التصديق القلبي أعني العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف واعداً يكون في الخبر ومضمونه من مقتضى على أو ظني بأشياء من البرهان أو قول الصادق كآه اعترف بصديق الخبير أو البرهان

و أما العيان فيخفى عن الياد ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المحسنة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام :
 « لا تدخلوني على ابن متي » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يروونه عروحل بالحاسة لا ينزوم
 منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول
 أي يقولون ربنا الخ ، والجنة لأجل لها من الأعراب على أنها تفسير - ليستمعرون - أولى من رفع على أنها
 عطف بيان على تلك الجنة بناء على جوازها في الأصل أو في محل نصب على الحالية من الضمير في (يستمعرون) هـ
 وعسر استمعارهم على هذا الوجه شفاعتهم للثومنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن
 يكون الاستعمار في قوله تعالى : (ويستمعرون لمن في الأرض) المعسر يترك معاجلة العمام وادوار الرزق
 والارتفاق بما خلق من المناهج الجنة ومحو ذلك وهو وإن لم يحص المأومين لكنهم أصل فيه فتحصيلهم هنا
 الله كمر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجنة تفسيرا ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول من
 « ما عمل والأصل وسعت رحمتك وعلتك كل شيء وحول إلى ما في انظم الجدل للبيان في وصفه عروحل
 بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته - سبحانه - كأنها عن الرحمة والعلم مع التلويح إلى عجزها لأن نسبة جميع الأشياء
 إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولها ، ووضعها تعالى بكل الرحمة والعلم كالتهويد لقوله سبحانه -
 ﴿ فَأَعْرِضْ لَهُمُ آيَاتُنَا وَتَبِعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المعرفة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم
 فلا أن المسمى فاعل للدين علمت منهم التوبة أي من الذنوب مطلقا سواء على أنه المناد من الإطلاق واتباع
 سبيلك وهو سبيل الحق أي تبعها الله تعالى لماده ودعا إليه الإسلام أي عليك الشامل المحيط بما خفي وما عل
 يقتضي ذلك ، وفيه تقييد على طهارتهم من كدورات الرياء والهووى فإن ذلك لا يلبس إلا الله تعالى وحده هـ
 وينضم التمهيد المذكور للإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضي أن ينزل هؤلاء المهور العظيم
 والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيحاء إلى معنى

إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عِبَادِكَ لَا أَلَدَ

فإن عدد دين بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصود ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم « ولا أنا إلا أن يمدني الله تعالى برحمته » وتوديع الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير
 الدعاء رمز من الاستعطاف لا يبغي ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى (وَفَهُمْ عَذَابُ الْجَحِيمِ ٧)
 أي واحططهم عنه تصريحا بعد تلويح للتأكيد فإن الدعاء بالمعفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب هـ
 ﴿ بَنَّاوَأَدْخَلْنَاهُمْ حَبَّتِ عَدْنُ الْبَنِي وَعَدْنُهُمْ ﴾ أي وعدتهم إياها فآلهة مولا الآخرة مقرر والمراد وعدتهم بدخولها
 وتكرير الدعاء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكنا
 في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَاحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الصمير المنصوب في (أدخلهم)
 أي وأدس معهم هؤلاء ليتيم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجود العراء . والزجاج العطف على الضمير في
 (وعدتهم) أي وعدتهم ، وعدت من صلح الخ فبين المراد بذلك الوعد العام ونمقت أنه لا يفي على هذا لأمطاف
 وجه المراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (الحقنا بهم ذر بانهم) . والمظاهر العطف على الأول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الآثار ضمني والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح له دخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبرعين ، وفرايض أبي عبيدة (صالح) تضم اللام يقال : صلح فهو صالح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «درتهم» بالامفراد (أَمْ أَنْتَ الْغَزِيرُ) أي العالب الذي لا يمتنع عليه مقبور (الحكيم ٨) الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الأمور التي من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنة فاجلة تعليل لما قبلها .

(وَلَهُمُ السَّيِّئَاتُ) أي العقوبات على ما روى عن قتادة ، وإطلاق السبب على العقوبة لأنها سبب في انقضاء وجود أن يراجها المعنى المشهور وهو المعاصي والكلام على تقدير مضاف أي وفهم جزاء السيئات أو يجوز بالسبب عن المسبب ، وأياما كان فلا يتكرر هنا مع (وفهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخرية مطلق أو الدعاء الأول للمتبرعين وهذا التامين ، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا يجوز أي المعاصي أي وفهم المعاصي في الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن السبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك (وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَرَمْزْ) أي يوم المأخذة (فَقَدْ رَحِمْتَهُ) ويقال على الوجه الآخر ومن تق السيئات يوم العمل أي في الدنيا فقد رحمته في الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إِذْ) تدل على الماضي ، وفيه منع ظاهر (وَذَلِكَ) إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمته أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما ، وأمر التذكير على الاحتمالين الأولين وكذا أمر الامراء على الاحتمال الآخر ظاهر (مَوَّاعُونَ) أي الظاهر (الْعَظِيمُ) الذي لا مطعم وراءه لطامع ، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الدين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال في السيئات على تقدير حذف المضاف هي الصفات أو الكبائر المحبوب عنها ، وذكر أن الوقاية منها ، التكدير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة في الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يحلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة في ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام في الطهارة وأي حاجة إلى الاستغفار فضلا عن المبالغة ، وأن مقاله في السيئات لا يجوز فإن اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب في مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبة بالدعاء عشاقا فيها عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، حتى هذا العاوي عن الإمام ثم قال : ضجبت بحجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاعفر للذين تابوا من الشرك واتبعوا سبيلك أي دينك الإسلام ، فإن قلت لو لم يكن التوبة من المعاصي مرادا لكان يكفي أن يقولوا : فاعفر للذين آمنوا بطريق السابق ، قلت : والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضر من غير اللفظ السابق وبه أن قوله تعالى (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا) الآية جاء منفصلا عن قوله تعالى : ويغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لسكينة الاستغفار لا للحال المستغفر لهم ، ووصفهم المعز يعرف بالذوق ، وأما فائدة المدلول عن المضر وأنه لم يقل : فاعفر لهم بل قيل : للذين

تأوا عبي أن الملائكة كاعلوا النمران في حق مقيض الخير اتجل شأنه بالعلم الشميل والرحمة الواسعة عللوا
قال القبط أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، من قبت: هذه التوبة انما تصح في حق من سبق شركه
على اسلامه دون من ولد مسيلو دام عليه، قلت: الآية مازلة في زمن الصحابة وجمهور أتباعها من الشرك إلى الاسلام
ولو قل: فاغفران لم يشرك فخرجوا بعلب الصحابة: حتى لله تعالى عنهم على سنن جمع الاحكام انتهى، ولعمري
أن البحث فيه مجالا أي مجال •

وفي الكشف (ب) احذر الرعشى ما احتاره على ما قال لو احدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق
تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا يذاك لأن لثائب عن الشرك هو المسلم، وقد سر
متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح الشافع وهو لدية
مع ماورد من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فباللذنب، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص
أوصاف المؤمنين وكفاك دعاء براهيم ويوسف عليهم السلام في الالتحاق بالصالحين شاهدا، وأما أهم غير
محتاجين إلى الدعاء مجرا به أنه لا يجب أن يكون الحاجة، ألا ترى إلى قول: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد
فيه من الفضائل والمعلوم ضرورة منه تعالى يحسن طائفة من الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعي والمدعوله
من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم إن الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع
الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا حقد، أن التصريح دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها، وأن
الصغائر مكفريات ما اجتبت الكبائر فلا بد من تحصيها، كما ذكر وإن كان معناها أن يعي عنها ولا يؤخذ
بها كما هو قول الواحدى وعنتار الأعم ومن اتهم به فينبى أن يظهر أن الوقاية في أي المعنيين أظهر وأن قوله
تعالى: (ومن تق السيئات) ومتد فقد رحمة) وما يقيد من المبالغة على نحو من أدرك، رعى الصبيان فقد أدرك •
وتعقبه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقهرين أظهر أو شأنا المكفرين، ومن هذا التقرير
قد لاح أن هذا الوجه ظهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يدهو عن المكبر
بلا توبة أولا يدهو فلا ينافي جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو ظلام حسن وإن كان في صفة كحديث
التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمنين موع منقشة، وقد يرجع كون المراد
بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وإنهم عذاب الجحيم) وقيل واحد
منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتذليلهم في النار فيكون الدعاء
يحفظ كل من المؤمنين من المذاب محرما •

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يلزم ذلك على كون الدعاء
للمؤمنين الصالحين، وحمل لإصافة على العهد بأن يراد به مذاب الجحيم، فإن على سبيل الخلود لا يحق حاله
والاعتراض بلزم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك
فانه لا يلزم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وعمران تلك الذنوب
غير معلوم الحصول قد علم جوابه في الكشف، على أن في كون الغفران لا: تب بمعلوم الحصول خلافاً لأشهر ما به أول
السورة، نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) وبغير ذلك ما ورد في الدعاء

أقر الآدمي وأمنه مفا غموردا الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير إليه أيضا وهو أن سبق أو عدم لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء .

وبالحالة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطاقا ولا لازم من القول به القول شيء من أصول المخترقة وأمن وأصعب ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكافرين بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم بالامارة بالسوء التي وقعوا فيها وقعدوا بزناج هوانها حتى أكلوا ألبانهم من المقت كما أخرج ذلك عمر بن حميد عن الحسن .

وفي بعض الآثار أنهم يفتنون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقيل : يفتنوها حين يملكون أنهم من أصحاب النار ، والمادة الحرة أو المؤمنون يقولون لهم إعطائنا لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْثَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للداء لضمه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقرل مقدر به . التفسير أي ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمولا للداء على حذف الحار وإبدال الفعل بالصفة ليس شيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الحليل ، صفة المصدر لمعامله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب .

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أي لمقت الله لاكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للاستدعاء أو للقسمة ، والمقت أشد المنفرة والخلاف يؤول به - سندا إليه تعالى بأشد الإنكار . ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أي إذ بدعواكم الإتياء وتوهم ﴿ إِلَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ دأبون دونه ﴿ فَتُكْفَرُونَ ﴾ وهذا دليل للحكم أو للحكم به - فاد - منصفة - بأكثر - وكان التعمير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار ليجدي كأنه قل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعستم مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكروا منكم الكفرة ، وروان المقتين واحد على ما هو المتعار وهو رومان مقتهم أنفسهم الذي حكيتاه آفقاء

ويجوز أن يكون تعبلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت الثاني مهم مقتوا أنفسهم لا هم دعواهم إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وروان المقتين كذلك ، والمقت في الحقيقة بصرارهم على الكفر مع تكرار دعائهم إلى الإيمان ، ويجوز أن يكون تعبلا لمقت الله (إذ) متعلقة به ، ويعلم بما سيأتى من أن شاء الله تعالى ما عليه وما به ، وطاهر صديق حاشاه من الأوجه اختيار كون (إذ) طريقة لا تعليل به ، هي ظرف - لمقت - الأول ، الذي لمقت الله تعالى أنفسكم في ليدني إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم في النار أو أنتم متحققون انكم من أصحاب النار من المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الذي يروى عن الثاني الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وروان المنفر عن مجاهد ، واعتصر عليه غير واحد بإروم الفصل بين المصدر وما في صاته بأجبي هو الخبر ، وفي أمال ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف مقسم فيها ، قال هي ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لعمل يدل عليه ذلك كما في البحر .

وفي الكشف فيه أن المقدر لا يدل من جزأت أن استغل وبسح الخرق وإن جعل بدلا فحظه وأعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعده عن الفصل بالخبر وليس أجنيا من كل وجه؛ وتقديره أنه فعل أى مقتضى الله
 إذ تدعون أمداً وأبداً، وقيل: هى طرف لوقت الفناء. واستقرص بأنهم لم يقتوا الله بهدوء بل لدعوة بل والقبالة •
 وأحب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الأمير كرم الله تعالى وجهه: «أنا أكلت يوم أكل النور
 الآخر وقول عمرو بن عبدوس التميمي لطلقة دختوس بنت لقيط وقد سأله لئسا وكانت مقفرة من الراد:
 الصيف ضيبت لئن وذلك بأن يكون مجازاً بتزويل وقوع السب وهو كفرهم، فت للدعوة من رقة وقوع السب
 وهو مقتضى لأنفسهم حين معايتهم ما حل بهم سببه. وقيل: إن المراد عليه أدبهم كما دعيتهم إلى الإيمان لمنجي
 والحق الحقيق: «أقبلوا قاييم أو أن المراد بغشهم جسمهم من أذنين قامهم كانوا يفتنون المؤمنين في الهدايا
 إذ يدعون إلى الإيمان وهو أبداً وأبدياً، وقال مكي: (د) معمولة لا ذكر وأصمراً والمراد التحدير والتدبير
 واستحسنه بعضهم وأراه حلالاً المتبادر. ودعى صاحبها لكشف أن فيه تدبيراً بينا وعظه بالمظهر إلى وجهه فتأمله
 وتفسير (مقتضى أنفسكم) بمقتضى كل واحد منكم هو الظاهر، وجوز أن يراد به مقتضى بعضكم، مقتضى: أن
 الاتباع يفتنون الرؤساء لا ورطوهم فيه من الكفر والرواية يفتنون الاتباع لما أنهم أتوه وهم يجمعون أوزاراً
 من أوزارهم فلا تفعل (قَالُوا رَبَّنَا آمِنَّا الْفِتْنَةُ وَأَحْيَيْنَا الْحَيَاتِينَ) صفتان مصدرى هاتين، والتقدير أمنا
 أمنايتين اثنتين وأحيينا أحياتين اثنتين •

وجوز كون المصدرين، وتين وحياتين وهما إما مصدران لفعلين المذكورين أيضاً، يحذف الـ «و» تدنو
 مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فإن الـ «و» والاحياء يدلان على الموت والحياء حتى وكأنه
 أمنا فشا، وتين اثنتين وأحيينا أحياتين اثنتين على طرز قوله:

وعض رمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحت أو عالج

أى لم يدع فلم يبق إلا مسحت الع، واحتلف في المراد بذلك قليل. أرادوا الـ «و» الأولى ختمهم أمواتاً
 والثانية إيمانهم عند انقضاء آجالهم وبالأحياء الأولى أحيائهم ينفخ الروح فيهم وهم في الأرحام وبالثانية أحيائهم
 بإعادة أرواحهم إلى أبطانهم لبثت. وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس
 وجاعة منهم أحدهم وصححه عن ابن مسعود. وعبد بن حميد وابن المديني عن قتادة، وروى أيضاً عن الصادق وأبي
 مالك وجعلوا ذلك نظير آية النقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) ولأما
 أن كانت حقيفة في جملة الشئ عادم الحياء سبق بحياه أم لا فالامر ظاهر وإن كانت حقيفة في تمييز الحياء
 معدومة بعد أن كانت موجودة فهو ظاهر كلامهم حيث قالوا: إن صيغة الأعمال وصيغة التفعل، وحضورتان
 للتصير أى النقر من حال إلى حال ففي إطلاقها على ما عدا أمته أرى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياء ولا سبق
 فما ذكره ووجه بأن ذلك من باب المجاز كالترويه في ضيق فم لركبة وسم أسماعهم قالوا: إن الصانع إذا اختار
 أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صوره عنه
 كسفه منه يعنى أنه تجوز بالأعمال أو التصير الدال على التصير وهو النقر من حال إلى حال أخرى غير لارء وهو
 الصرف عما في حيز الامكان، ويتمه جعل الممكن الذى تجوز إرادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في
 ضيق فم الركة مثلاً بانفائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بقلعه عن غيرها، ولذا جعله مصدر الاجلة عنه الاستمارة

بالكنية فيكون مجازاً مرسلًا مستقيمًا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامانة هناك الصبر لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المذكر في معنيته بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصبر والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف أثر جار الله ان إحدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتاً فأحياكم) وإطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك ينشئ على حرف واحد وهو ان الأحياء معناه جعل النعم حياً فالمادة القرآنية أو الطيفية اذا أبضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك أحياء حقيقة، وأما الامانة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامانة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرف العرب والمعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى الحقيقي ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فافهم قالوا: المتفان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت انصافه بالامر المسمى فهو الندم والملكية المشهوران بالكوسحية فانها عدم الحياة عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون نعتنجيا فان الهوى لا يقال له كوسيم، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يفيد بذلك الوقت كعدم الحياة عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كآدمي للآدم أو جنسه القريب كآدمي للعقرب أو الهيميد كعدم الحركة الإرادية عن الجبل فان جسد البعيد أعمى الجسم الذي هو فوق الجبل قابل للحركة الإرادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة عدمه على ذلك خفاء، وان ضم إليه التدبير بصيغة الماضي فلا يخفى على المتدبره ثم وجه نسب الامانة مرتين والأحياء كذلك لقوله تعالى: (فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِنَا) أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصي طمأ رأوا الامانة والأحياء قد تكرر عليهم علواً بأن الله تعالى قادر على إعادة قدرته على الاشياء فاعتبروا بذنوبهم التي اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم.

وقال السدي: أرادوا بالامانة الأولى امانتهم عند انقضاء آجالهم وبالأحياء الأولى احيائهم في القبر للسؤال وبالامانة الثانية امانتهم بعد هذه الأحياء الى قيام الساعة وبالأحياء الثانية احيائهم البعث، واحترس عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحيائنا ثلاثاً في ادعى عدم الاعتداد بالأحياء المعروفة وهي التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامانة بعدها. وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقتله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعوا، وكما تنقذ أن لأحياء بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا مرشدائهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتين على القول وإنما ذكروا الاماتين ليس ذكروا الأحياء بل لإدخالنا الحياتين كأننا منكرتين عدم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (وكنتم أمواتاً فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامانة الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجع هذا القول إلى أمر إطلاق الامانة على كلتا الاماتين ظاهر . ونقطة من الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الا ليعلم أن الإطلاق عبثه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله وبقي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهم غير الاول ، وقيل : إنما قالوا : (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر واحياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لتقسيمه •

وتعقب بأن ذكر الامانة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعداد الكهفي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييداً لما احتاره جابر الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء مات وإن كانت ثلاثاً ، كما حكى عن الثانية لأبي داود في احياه البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا الامانة على عتار جابر الله امانة قبل الحياة و امانة بعدها وطوبى امانة القبر كما طوبى احيائه ولك أن تقول إن الامانة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التمدد فيها شخصاً بخلافه ، وذكر الامانة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويحب الاعتراف بها للدلالة على أن التمدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المراد لهذا أثر من آثر الوحه الاول وإن كانت الامانة فيه غير ظاهرة دعاه إلى أن ذلك مجزئ مستعمل في القرآن فتأمل • وقال الامام : إن أكثر العلماء اجتنبوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لاهلهم مرتبتين

فاحدى الموتيتين . شاهد في الحديث فلا بد من اثبات حياه أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقبها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأصل الكلام في تحقيق ذلك والاتصاف له ، والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أو لا فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار المحدثين له لندسة اعتراضية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياؤهم نسماً عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم امتنعتهم بعد ثم احياؤهم في الدنيا ثم إمامتهم ثم احياؤهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ، والأغلب على الظن أنه عن به احياء البعث ، وقيل : التنبيه في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مره بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلينا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاضداً الا إعادة كما لا تتعاضداً غير هاتين فإبدؤنا التي افترقنا من اسكار ذلك ، وحيث فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لا أخذ العهد ثم الامانة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامانة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامانة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه نعم لو كان المقول أمنا اثنتين أو كرتين وأحييتنا احياتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل ، فإن (اثنتين) فيه وصف لإمامتين وإحياتين وهو دافع لاسمال ارادة التكثير كما قيل في (الميتين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن السكافر في الدنيا حتى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امانة واحياء للقلب والجسد في الدنيا ثم امانتهم عند انقضاء الاجال ثم احياؤهم للبعث . ومثل هذا يمكن بطالع على حاله (مهل إلى خروج) أى إلى نوع خروج من النار أى فهو إلى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

(من سبيل ١١) طريق من الطرق فسادا كذا ومنزل حد اقل كي يستعمل عند الناس ، وليس المقصود به الاستعمال
واعا قالوه من فوططوطهم تعديلا او تحيرا او لمالك اجيبوا انكم ما وقعتم في الهلاك ، هو قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا) الخ
من غير جواب عن الخروج معا او اثباتا وان كان لاستفهام على ظاهره ، والمراد طيب الخروج خيرا (فارحنا
بمعمل صالحا) ونحوه لقيل : (اخشوا فيه) او محو ذلك كذا قيل . وجوز ان يكونوا طلقوا الرحمة يعنيوا ، وجب
ذلك للاعتراف انكم مع الله عاد لها واستشار بالاس منها والجواب انماط لهم ببيان انهم كانوا مستعربين على
الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والجلود في الدنيا بقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب عن الدليل في الخروج
على ابلغ وجه ، ولا يرى في هذا الوجه بأس ، ويوشك ان يكون المتأخر ، والله اعلم بالصواب الذي اثنى عليه من تعذيب
(يا ايه) أي سبب ان الشان في اذا دعى الله في اي عدد سبحانه في الدنيا (واخذته) أي متحدا مفردا فهو
نصب على الحال مؤول مشتق منكر او بوحده على انه معمول مطلق لمن مقدر على حد (ابيكم من الارض
تاتوا بجله بنماها حال ايضا حذفت واقيم المصدر مفعولا ، وفيه كلام ، آخر معص في التوبة وقد قدم قصده
(كبرتم) شوحده تعالى اي جحدتم واسكرتم ذلك (وان يشرك به تؤمرون) الاشرار اي تدعون او تقرروا به ،
وفي ايراد (اذا) وصيغة الماضي في الشرطية الاولى (ان) وصيغة المضارع في الثانية والاخرى من الدلالة
على . وه حالهم وحيث كان كذلك (فالحكم لله) الذي لا يحكم الا الحق ولا يقضى الا بما تقتضيه الحكمة
(الفل الكبير ١٢) المتصف بمائة معلوم به في الكبرياء (ليس كذله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا
اشدت سطوته من أشرك به وانقضت حكمته جلوه في الدار فلاس في حكمه ما اذا اذ كنتم مشركين .
واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفي في الرد عليهم قوله تعالى : (فاعشوا
حكما من الله وحكما من اهلهم) الآية وقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) (فله هو الذي يريكم بآياته)
الدالة على شئ العظيمة المرجحة لغيره بالدولية تسدوا بها عن ذلك ودمعوا بوجها عاداتي سبحانه
وحده يؤمروا وان يشرك به تكفروا ، وهذه آيات ما يشهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شيء لآية تدل على أنه واحد

(من سبيل ١٢) بالتشديد في التخييف من الانزال (لكم من السماء رزقا) أي سبب رزق وهو المطر ،
وايراد بالذكر مع كونه من جهة تلك الآيات لتعريه بعنوان كونه من آثار رحمة وجلالات نعمته الموجهة للشكر ،
وصيغ المفعول في المعتبر بالدلالة على تجديد الادانة والتزويل واستمرارها ، وتقديم الخبر والجرور على المفعول
لأمر غير (وما يتذكر) بتلك الآيات التي هي ظالم كوزة في العقول لظهورها المفعول عنها للالهام
في التغايد وناع المروي (إلا من ينسب ١٣) يرجع عن الانكار بالاقوال عليه والصبر عليها ، فان الجارم ينسب
لا يظن بما ساقه في لا ينسب ، والذكر (فادعوا الله) عدوه عز وجل (عاقلين له الدين) من الشرك
(ولو كره الكافرون ١٤) اخلاصكم وشفق عليهم .
وظاهر كلام الكشاف ان (ادعوا) الخ مسبب عن الآية وان فيه التفتا حيث قال . ثم قال للذين

والأصل في دع ذلك المنيب ، على منى أن صحت الآية على بحر فقد جئنا حراسنا ، وقد وفق على كونه خطأ إلى ذكر غير واحد . وفي الكشف تحقيق أن قوله تعالى (وما يتذكر) الخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا لله) مسبب عن قوله تعالى (هو الذي يريكم) على أنه خطاب بدم المؤمنين والكافرين فقد كرهه الأئمة كما ورحمهم على بحر (من مقتكم أنفسكم) إذ ليس يمدحوا به يوم القيامة ، وإنما يمدحونه وروى عن طاهر موصع المضمير إليكم فضل تذكروا وليشعر بأن كونه تعالى هو المدعو بحق هو الذي يقتضى أن يمدح وحده . وقائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلائلها على اختصاصه بعبادته العبادات والعبادة إلى من ينسب لا المعاد . وقوله في الكشف : ثم قال للمزيد إشارة أن فائدة تقديم الاعتراض أن لا تنافي ، لايات على هذا التفسير فيكونه مسبب عن الآية معنى لما كان مسبب السابق للاحق الآية ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وإن عاظ ذلك أعزكم الله ، فلهذا على أن مثاب ذلك الأمر إنما يكون بعد ثابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التصديق به ، وبين الكافرين ، وهو تحقيق تحقيق ، القبول يمكن في توجيه كلام الكشف في تكلف طاهر (ربيع درجات) صفة مشبهة أصبحت إلى طاهر من رفع الشيء بضم زاء ، ويجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الفاعلين وأصبحت المفعول فيه بعد (الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام إلى أن يلقوا العرش أي رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم إلى عرشه . وفسرها ابن جرير ، السموات ولا بأس بذلك من الملائكة يعرجون من سماء إلى سماء حتى يلقوا العرش إلا أنه حمل (رفعا) سمع على مصدا إلى المفعول فقال : أي رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت أيضا أن قيمة بعدا ، ووصفه عز وجل ذلك للملائكة على سبيل الإدهاج على عزته سبحانه وما يكون له شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وسلطته على قوله تعالى (ذو العرش) كناية عن مسكه جل جلاله ، ولا نظر في ذلك إلى أنه سبحانه عرشا أولا ، ولكن كناية وإن لم تناف رادة الحقيقة نسك لا تقتضى وجوب إرادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أي عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى السكاني ، وقيل : هي درجات تربية التي يربطها أوتيه قبل يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انتسب بقوله تعالى : (فادعوا لله مخلصين) والمعنى الأول أسبب بقوله تعالى : (يلقى الروح من أمره) انضمامه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المزلون بالروح كما قال سبحانه : (يرسل الملائكة بالروح من أمره) وإيما كان - رفيع الدرجات - (ذو العرش) وجهته (يلقى) خبر ثلاثة قبل - هو - السابق في قوله تعالى (هو الذي يريكم) الخ وسبقه أو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محدود ، راجحة كالتعليق لتخصيص أمماده وإخلاص الدين به تعالى ، وهي مقصودة بيان إزنا الورق الروحاني بعد ما في إزنا الورق الجسماني في (ينزل لكم من السماء رزقا) فإن المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس الفرقان وذلك جاز من القلب مجرى الروح من الأحاديث ، وفسره الضحك بحبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياه لقلوب باعتبار ما ينزل به من العلم .

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما يحبه الله تعالى به على عباده المهتمين في تفهيم الإيمان والمعتقدات الشريعة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل بيان للروح ، وفخر بما يقدول الأمر والنهي ، وأثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتخلي المحاصل بالامثال والانتباه هو عن ابن عباس تفسير الأمر بالفناء جعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حلاص (الروح) أي ناشأ من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره ، وخبره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف ونعم حالا أو صفة على ما ذكر آنفاً ، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقه عنه ، ومن فسر الروح بميريل عليه الصلاة والسلام قال : (من) سببية متعلقة - يلقي - والملقى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره (عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه إليهم ، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقي) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة بقائمة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : وإن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها أي بإحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها ، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكره . وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح (لِيُنْذِرَ) صلة للالتقاء ، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر ، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظاً ومعنى لقرب المرجع وقوة الاستدراك الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة ، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحذوف ، وقوله تعالى : (يَوْمَ التَّلَاقِ) موصول - لينذر بأذ طرف والمندرج به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق ، وقوله سبحانه : (يَوْمَ تَمُوتُ بَارِزُونَ) بدل من (يوم التلاق) ، (تم) مبتدأ و (بارزون) خبر والجملة في محل جر بإضافة (يوم) إليها ، قيل : وهذا يخرج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجبتك إذا زيد ذاهب ، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعاً به ، وجوز أن يكون (يوم) ظرفاً لقوله تعالى : (لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ) والظاهر الدلية ، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقديره وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الديان الاستتار نوعاً باطلاً ، وجوز أن تكون خبراً ثانياً لهم . وقيل : هي حال من ضمير (بارزون) و (يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس : لالتقاء الخلائق فيه ، وقال مقاتل : لالتقاء الخالق والمخلوق فيه . وحكاية الطبرسي عن ابن عباس ، وقال السدي : لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض ، وقال ميمون بن مهران : لالتقاء الظالم والمظلوم ، وحكى الأعمى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله ، واحتار بعض الأجلة ما قال مقاتل وقال : هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ما ورد في كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه . إن الذين لا يرجون لقاءنا . وقال الذين لا يرجون لقاءنا) . وقال صاحب الكشف : الفرق الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولاً أشبهه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفي ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من الدليلين فائدة في التحويل لما في الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها ، وفي الثاني من البروز لما لك أمرها يردراً لا يبقى لأحد فيه شبهة . وأما نحو قوله تعالى : (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر ، و (بارزون) من برز وأصله حصل في برز أي

فضله، والمراد ظاهرون لا يسترم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قائم صفصف وليس عليهم ثياب أعمام عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول: انكم ملائكة خضاء عراة غرلا» وقيل: المراد خارجون من قبورهم أو ظمرة أعمالهم وسرايرهم، وقيل: ظمرة نفوسهم لا تحجب بنواشي الأبدان مع تعلقها بها، ولا يقبل هنا بدو ثوب من المعصوم، والمراد بقوله تعالى: (منهم) على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم، وقيل: من أعيانهم، واختير التعميم أي لا يختص عليه عرضاته فيه ما من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخبية السابقة واللاحقة.

وقرأ الباق (لنذروهم) بيانا لنذر الفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا، وقرأ الباق فيأذركم صاحب اللوامح (لنذر) مبنيًا للضمور (يوم) بالرفع على التثنية من الفاعل. وقرأ الحسن، والبخاري فيأذركم ابن خالويه (لنذر) بالناء الفوقية فقيل: الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ضمير الروح لأنها توثت؛ وقوله تعالى: (لن الملك اليوم لله الواحد القهار ١٦) حكاية لما يستل عنه في ذلك اليوم ولا يجاب به بتقدير قول مطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف بقم جوابا عن سؤال نساء من حكاية يروزم وظهور أحوالهم كأنه قيل: فما يكون حينئذ؟ فقيل: يقال: (لن الملك) الخ، وقوله تعالى: (أليوم تجزي كل نفس) أي من النفوس البرة والفاجرة (بما كسبت) أي من خير أو شر (لا ظلم اليوم) بنقص الثواب وزيادة العقاب (إن الله سريع الحساب ١٧) أي سريع حسابه إذا لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل إلى الحساب من النفوس ما يستحقه سريعا. وروى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جى به لين إجمال فيه، والتذييل لتعليل ما قبله.

والمتأدى بذلك سؤال وجواب واحد، أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يمس الله تعالى فيها قط ولم يغطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى متاد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزي كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يدعون به من الخصومات الدماء، الحديث، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل، وقيل: ملك، وقيل: السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس.

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشف أن قوله تعالى: (اليوم تجزي) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (فه الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزي) جوابا عنه يعني إنما يختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب، ولو أوقع (تعالى الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه ما فيه. والحق أن قوله تعالى: (اليوم تجزي كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأما ما كان تخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى طاهر الخال من زوال الأسباب ورتق الوسائط وظهور ذلك للكمرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فباطنة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكون بين المحدثين حين يهيئ عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس .

أخرج عبد بن حميد في زوائد الرعد ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وأبو يعقوب في الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس أستمع الساعة فيسمعون الأصوات والاموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لم الملك اليوم لله الواحد القهار ، والسيف ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فامله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى حزام الغوس كما كست أنها تحزى حيرا إذا كست خيرا وشرا إن كست شرا . وقيل : إن الغوس تكتسب بالعداوة والأعمال السيئة ترحل لذاتها وأهلها لكنها لا تشرعها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت أهلها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللاء والألم الروحانيين ونحن لا نذكر حصوله يومئذ لكن نقول إن الجراء لا يتحصرون بهما بل يكون أيضا لئلا وألم جسمائين . فالأصناف في تفسير الآية على ذلك فصور :

(١) **وَأَنْذَرْتُمْ يَوْمَ الْآزَةِ** يوم القيامة كما قال مجاهد وقدة . وإن زيدا ، ومعنى (الآزفة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وصاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وحملت اسميا للقيامة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقي قال كل آت قريب ، ويجوز أن يكون باقية على الأصل فتكون صفة لمخوف أي الساعة الآزفة ، وتقدر بعضهم الموصوفة الخطية بصم الحاء بضمهم وتشديد الهاء المهملة وهي قصة والأمر العظيم الذي يستحق أن يخط ويكتب له ربه ، ويرد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الآزفة) يوم آتية وحضور الأجل .

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أصح (٢) **إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَاجِرِ** بدل من (يوم الآزفة) (الحاجر) جمع حجرة أو حنجر كقولهم لفظا ومعنى : وهي كما قال دراجي : رأس الغلصه من خارج وهي لجة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقة وتبلغ قلوب الكفار حادجهم يوم القيامة ولا يجوزون كما لو كان ذلك في الدنيا .

(٣) **كَاطَمِينَ** قال من أصحاب القلوب على المعنى قال ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (وزعا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحاجر كاطمين عليها ، وهو من كظم الغريزة إذا ملاها وسد فاعا ، فالمعنى تمسكهم على قلوبهم ثلاثا تخرج مع النفس فان كاطم الغريزة كاطم على الماء تمسكها عابدة للإله يبرح امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة وجوز أن يكون حالا من ضمير (القلوب) المستترة في الخبر أعني (لدى الحاجر) وعلى رأى من يجوز مجزئ الحال من المتدا كما أنه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتزويج منزلاتهم لوصفها بصفاتهم كما في قوله تعالى (فذلك أعناقهم ها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على نعم الكرب . ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحاجر) ظرف (كاطمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محنوف مع النفي عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) لأول فقط فيعين كون (لدى الحجاج) خبراً أو (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقد الكوشى هم كاظمون ليواجه وجه الحاية من الاصحاب ، وجوز كونه حالاً من معمول (أندرم) أى اندرم مقدر كظلمهم أو مشارفين الكظم .

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قرب مشفق من احتم فلان لفلان احتم فكماله الذى يحتم حماية لذويه ويقال لحماية الرجل حاتم ومن ما صر الخميم بالصدق (وَلَا شَيْعٍ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شعيم يشمع فاجلة في محل جراً ورفع صفة (شعيم) والمراد نفي الصفة وأوصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شعيم الكن لا يطاع فالكلام من باب لا ترى الصب بها يتحجره ولم يقتصر على نفع الشمع بل ضم اليه ما ضم ليقام اسماء الموصوف مة ثم الشاهد على اتعاء الصفة فكون ذلك الصم ازالة انهم وجود الموصوف حيث جعل التذوق أمراً مشهوراً لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغي أن يكون أوضح من الدلول وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن العرو مالى درس أركبه وما عسى - لاج أحارب به فيهم ، والضمائر المذكورة من قوله نفس : (وأندرم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتحميل الحكمه وان كانت عامة فهم ولديهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وما هو بان حكمه للظالمين بخصوصه . والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (الذين كفروا بالظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واسترق النظر اليه وغير ذلك - خائنة - صفة لموصوف مقدر ، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة - مصرحة أو مكنية وتحييلة يجعل النظر عبرة شيء يسرق من المنظار اليه ولذا عرفه بالاستراق ، ويجوز أن يكون خائنة مصدراً كالكاذبة والواقعة والواقعة أى يدب سبب حاته حياناً لا عين ، وقيل : هو وصف مضاعف الى موصوفه كما في قوله : وان سقت كرام الدس لاصعباء أى يعلم سبحانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى : (وَمَنْ تَعَفَى الصَّدُورُ ١٩) أى والذى تحبب الصدور من الصغار أو اعفاء الصدور لما تخففه من ذلك لأن الملاحة راحة الرعية في علم البيان وملائم لآعين الخائنة الصدور المحبة ، وما قيل في عدم حن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه "قربة أولاً فغير قارح في التعليق المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلالة ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الآعين تمهيداً للوصف فالقرينة هي المأمة وهذه الجملة على ما في الكشف متصلة بأول الكلام حبر من أحبار هو في قوله تعالى : (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تمهيداً لسمى الشفاعة على معنى ما لهم من شعيم لأن الله تعالى يعلم منهم الحيانة سرا وعلاية قيل : لأنه لا يصلح تمهيداً لسمى قبرها فان لله تعالى هو العالم لا الشعيم والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما فيه أشد التعلقاً بأشربه وكذلك على (رفيع الدرجات) لا اتصاله بالسبق وأمر انبياء بالاحلاص ولما به من البؤى من توسط المسكر الفعل بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسطه بين القرين الثلاث بين المصا

ولحائها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر العدد الأعظم في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فنبه من قال الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل (واندمرهم يوم الآخرة) إلى آخره ، وذلك أن سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والعم و ذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه مجازي بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان •

وقال ابن عطية ، هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي إلمه تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه العدد وكثرة الحائل ، وجعلها بمنزلة متصلة بنى قبول الشفاعة الذي تضمنته قوله تعالى : (ولا شفيع بطاع) فإن (بطاع) المضي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تمثيل لذلك أي لا تقبل شفاعته شيع لهم لأن الله تعالى يعلم من الحياة سرا وعلا فهو ليس بتمثيل لشيء من الشفاعة ليرد ما قبل ، ولا يخفى عليه ، ولعمري أن جوارحه في مثل هذا المقام لا يجارى •

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أي والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند إليه للتفوي ، وجوز أن يكون المحصر ومائدة المدول عن المضمر إلى المظهر والاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الأوصاف ما أشير إليه من إرادة الموصوف بذلك الصمات •

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتكم لأن الجناد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المماثلة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للإلهية •

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اختيار قر فلا يكون التفاتا وإن عبرته بالنية قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام منى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٢٤) تقرير لعله تعالى بحائثة العين وماتحق الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعرض بحال عابدهون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضي ينبغي أن يكون سمعا بصيرا (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أي ما حال حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وممود ، و(ينظروا) مجرور على أنه مطوف على (يسيروا) . وجوز أبو حيان كونه منصوبا في جواب الذي كما في قوله : • ألم تسأل فتخبرك الرسوم • وتغيب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسبروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام إنكاري وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل نأ كيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وفروع المضارع بعده كما في قوله تعالى (لأنه هو يبدئ ويعيد) نعم الأصل الأكثر فيه ذلك ، على أن أصل التفصيل الواقع بعده من المداخلة على المنفصل عليه ، مناع للبرقة لفظا في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الأفضل باعتبار أصلية معيته •

وجملة (كانوا) الخ مستأقفة جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
 (وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ) عطف على قوة أى وأشد آثاراً في الأرض مثل القلاع المحصنة والمدائن الحصينة،
 وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر آثاراً تشمل الأنار القوية وغيرها، وهو ارتكاب
 خلاف المتبادر من غير حاجة يمتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم
 وليس بشيء أصلاً (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ) أى وليس لهم واق من الله تعالى
 يقيهم ويمنع عنهم فإنه تعالى أبداً، لكان للاستمرار والمراد استمراره لأننى الاستمرار، ومن الثانية زائدة
 ومن الأولى متعقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع قطعا
 للقواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبدئية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق
 وأريد بذلك شركاؤهم، وأن تكون ابتدائية تنبها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذ لم يتدرى من جهة
 سبحانه واقية لم يكن لهم باقية (ذَلِكَ) الأخذ (بأنهم) أى بسبب أنهم (كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمُ الْبَيِّنَاتُ)
 بالمعجزات والأحكام الواضحة (فَكَفَرُوا) ربنا أتتهم رسلهم بذلك (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ) متمكن عما
 يريد عز وجل غاية التمكين (شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢) لا يعتد به عاقبه سبحانه، وهذا بيان للاجمال في قوله
 تعالى: (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إن كانت الدالة هناك مبنية ويان لسبب الأخذ إن كانت للدلالة أى أخذهم ملايين
 لتنبؤهم غير ثابتين عنها فامل (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا) وهى معجزاته عليه السلام (وَسُلْطَانُ مُبِينٍ ٢٣)
 حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما يريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الداتين مصطفى الثانى
 على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا وعطف عليها تفخيلا لشأنه فاعطف جبريل وميكائيل
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى يعلم أن نحوها أما مع إلهامه فيه نظر، وحكى الطبرسى أن المراد
 بالآيات صحيح التوحيد وبالسُّلْطَانُ المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسُّلْطَانُ
 ما لوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الأقدام على الدعوة من غير
 اكترات. وفراهمسى (سلطان) بضم اللام (إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وذير فرعون، ودعم اليهود أنه لم يكن
 لفرعون وذير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نبي جاءهم من اختلال
 أمر كتبهم وتواريخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى انتلوا بها فاضمطت منها أنفسهم وكتبهم •
 (وَقَارُونُ) قيل هو الذى كان من قوم موسى عبه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
 وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكوهم أشهر الأتباع •

وفى ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ما جرى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ويان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقرهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر ولا يبدى في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد (فَقَالُوا سَاحِرٌ) أي هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات (تَكْذَابٌ ٢٤) في دعواه أنه رسول من رب العالمين (فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا) ولعنهم أمر الله تعالى غير مكثرت بقولهم ساحر كذاب (قَالُوا) عيظا وحقا وعجزا عن المماصلة (اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ) أي أعيذوا أعيدهم ما كنتم تعملونه هم ألا كي تصدومهم عن مطاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين ، المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون في قول فرعون ، ولود من بني إسرائيل يسابه ذلك ، والمرة الثانية هذه ، وصمير (قَالُوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة سكتهم علوا عليه (وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥) في مضاع من ضلالت لداية إذا صاعته ، والمراد أنه لا يسددهم شئنا فالعاقبة للذقيين ، واللام إما للهدى والإظهار في موقع الإصهار لذمهم بالكفر والاشتمار بيلة الحكيم أو لاجس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوريا ، والحلة اعتراض حى به في تضاعيف . حكى عنهم من الأبطال للسرعة إلى بيان نطلان ما أطهروه من الأبرار والارعاد واضمحلاله بالمرة .

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ دُرِّي أَقْتُلْ مُوسَى) كان إذا هم بقتله كفوه بقوهم . ليس الذي يخافه هو أقل من ذلك وأضعف وما هو إلا ساحر يفاوه ساحر مثله وانك إذا قتله أدخلت القسبة على الناس واعتقدوا أنك هجرت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان مهتبا وحريرة وثان قتلا ساعا كالداء . في أهرون شئ فكيف لا يقتل من أحسن منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ما كره ولكه يخاف أن يقتله أن يحاجل بالهلاك مقوله . (فَدُرِّي) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه إلا ما في نفسه من هول المزعج ويرشد إلى ذلك قوله : (وَلْيَدْعُ ربه) لأن ظاهر الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه يقال : دع ناصرك قال منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد مراتبه من دعائه ربه فلهذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالى بدعائه ربه وما هو إلا كسر قال : دروي أقل كذا وما كان يليكن إلا لما لم يدعى أنه ربهم ليعلى أن يحول لما بدعه موسى عليه السلام ودعا فيتفوه به تهكما أو حمية (إِنْ أَحْبَبَ) ان لم أحبه (أَنْ يُدَلَّ دِيْنُكُمْ) أن يعير حالكم الذى أتم عليه من عبادتي وعبادة الأصنام وكان عليه الله فدأمرهم بالجهاد أن تجعل شعاع لهم عنده فإكان كعادته كقولون : (هؤلا جمعوا واعتداه) ولهذا المعنى أضاهوا الآفة إليه في قولهم . (ويدرك وآلتك) فهي أضاه تشريف واحتصاص وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين سلطان ومنه قول زهير :

لئن حظت بحى من بنى أسد في دين عمرو وحالت يثنا فذلك

أي أنى أخاف أن يغير سلطانكم ويستذلكم (أَوْ أَنْ يُظْهَرَ) أن لم يقدروا على تغيير دينكم بالكافة (فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦) وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الأمن وقتمطل المزارع والمكاسب وبهلك الناس كلا وحيا عما فالفساد الذى عناه فساد دينهم ، فيكون حاصل المعنى على ما فرأه ألا أنى أخاف أن يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو بفساد عليكم أمر ديني ثم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مرء ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين وعن قتادة أن الدين عني بالفساد عفا الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وإن) الزوار الواسلة ه وقرأ الأعرج . والأعرش . وابن رثاب . وعيسى . وس كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حصص (يظهر) يفتح الياء . والله . (المعاد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) ينشد بالظلام الهاء (المعاد) بالرفع وقرأ زيد بن علي (يظهر) يضم الياء . وفتح الهاء ميباً ليعمل (المعاد) بالرفع ه

(وقال موسى) لما سمع بإجراء الله من حديثه في أن عدت ربِّي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب (٢٧) قاله عليه السلام مخاطباً به قوله على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك به لا كان القول السابق من فرعون خطاً لقومه على سبيل الاستشارة وإحالة الرأي لا يحضر منه عليه السلام كان اظاهر ان موسى عليه السلام أيضاً خاطفهم لافرعون وحضر به بذلك . ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استنبأوا في هذه القصة دينها ، وقوله تعالى ها (وربكم) فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى ورد أنه تعالى كذلك في بعض الامور لا يحرف في كونه مؤيداً لأن ذلك يؤيد مداره الطاهر : وصدر الكلام إن تأكيدها تنبيهها على ان سبب التوكيد في دفع الشر هو العباد بالله تعالى ، وحصر اسم الرب لأن المطلوب هو المحض ، والتقريب وأما ما يليه واليهم حذاهم على مراعاته في العبادة سبحانه والتوجه لتمام ما روح اليه من شأنه لما في نظاهر الارواح من استجالات الاحياء ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الخدعة في المعاديات ، و (من كل) على معنى من شركل و راديات كبر الاستنكار عن الادعاء للحق وهو أفصح استنكار . وأدله على ذنبة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وحم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدلى ، فما حتمت فيه لشكره والكذب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة ضد ستعمل أسباب الفسوة والجزاء على الله تعالى رعبه ولم يترك عظمة لا رتبكها ، واحتير المرسل دون منه سلوكاً لطريق التعريض لأنه ظلام وارد في عرصهم فلا يسهون جلد المرء اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من دلالة على علة الاستداه وروية حق تربيته للدين له عبادة السلام في الجنة . وقرأ أبو عمرو . وحررة . والكسائي (عت) ادغم الدال المعجمة في التاء بعد قسها تاء (وقال رجل مؤمن من الغرغرة) قيل كان قبطياً ابن عم فرعون وكان بجري مجري ولى العهد ، مجري صاحب الشرطة ، وقيل كان امرا ثيلاء وقيل كان غريب ليس من العتبيين ، و وصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في رمرتهم واظهار أنه على دينهم وعلتهم تقية وخوفاً ، ويحال بحر هذا في الاشارة في مؤمن آل فرعون لواقع في عدة أخبار ، وقيل . (من آل فرعون) على القولين ، تعلق بقوله تعالى : (يَكْفُرُ بِآيَاتِهِ) والثقة بدم للشخص بهن أي رجل مؤمن يكتم لعمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولأن على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يعنى سسه دون من يقال : كتمت فلاناً ككادون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) وقال الشاعر :

كتمتكم لئلا بالجو من سامرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث من تشكلى ما يريها وورد هموم ليجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتكم أحاديث نفس وهمين : وبه أنه صرح ببعض للمؤمنين تنديبه عن أيضاً قال

في الصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مقولين ويمحور زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بمتها الدار وبمتها منه. فتم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمدان لشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزيل بحاء مهملة وذاي معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى: وعبدالوارث وعبيد بن غفيل. وحزرة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) يسكون الجيم وهي لفظة تميم ونجد (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب وكون الاسكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير وجود (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) أي لأن يقول ذلك (وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه لافظة لكنه إذا دخلت عليه أل يبيد الكثير فيجموعه المقام، واجلة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيتم لهم شديد كأنه قال: أتركون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها الاقلية الحق التي تطلق بها وهي قوله: (ربّي الله) مع انه ندجاكم بالبنات (من ربكم) أي من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهَ) من ربكم) نكتة بليغة وهي ان من يقول وبني اسرائيل فلا ينقض أن يقال بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قلتم: وبنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن نعزروه وتوقروه لأن نخذلوهم وقتلوهم، وجوز الزمخشري كون (أَنْ يَقُولَ) على تقدير مضاف أي وقت أن يقول خفف الطرف فاتعصب المضاف اليه على الطرية لقيامه مقامه، والمعنى أقتلوه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر في أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الطرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما السوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاحب أو أن يصبح الديك، وفيه أن ابن جني قال زمخشري صرح بالجواز وكل امام. ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيعاش به فتألف في الاحتجاج فقال: (وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَلْيَلْهُ كَذِبُهُ) لا ينخطئه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله (وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ) فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة في التحذير فانه إذا حذرهم من إصابة البعض افاد أنه هؤلاء عوف فما بال الكل واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد بصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً لعدم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وإبانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فاليك كناية على الوجه الأول، وانشدوا المجيء بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الأمور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خلا

ولا يهدي من لا يهدي، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيت وأشد قول يس :

ترك أمانيه إذا لم أرضها أو يترك طبعه من الأمور حميها

حمل البيت على معنى لا أترك أنفلي في البلاد إلى أن لا يبقى أحد بعده من العباد والمحققين على أن البعض فيه عن ظاهره والمراد منه صفة، والمعنى لا أترك ما لم أجد من الأماني إلا الموت، وقال أبو عيسى : إن صاحب الرواية عن أبي عبيدة في ذلك قد حقق فيه قول الخازن في مسئلة العائلي أن أحق من أن يفقه ما أقول له ، والله ما ألقى في الوديع أن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ٢٨ في احتجاج الحرود وحمين أحدهما أنه لو كان مسرفاً لكان ما هداه الله تعالى إلى الصواب لما ضل به من المذبات ، وثمة ما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله ، ولعله أراد به المعنى الأول وأوجهه أنه أراد أن لا يغير تكليفهم وعرض لهم عيوبه أنه مسرف أي في القتل والفساد كذاب في ادعائه الزبوة لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومعج السجادة فاجبه مستأنه وتدلله على بالشرعية الأولى أو بالآية وسه ، تر بأقوامكم المالك اليوم ظهري في عشرين عشرين على بني أمية في الأرض في أي أرض مصر لا يفوقكم أحد في هذه لوفات

﴿ قس بصرى من أس الله ﴾ من أحده وعداه سبحانه سبحانه ﴿ إن حاد ﴾ أي فلا تفسدوا أمركم ، لا تنصرفوا لأنس الله تعالى فله فانه رجاء الم بانه من أحده فافهم في من أتح صفة ولا يستهيم إيكاري ، وبناسب ما يسمون من الفساد والظهور في الأرض إليهم خاصة ونفسه في سلبهم فيها يسوع من يحيى نفس الله تعالى تعيدنا علومهم يريد أن يمتدح لهم سماع في محبين مبدعهم وداع مبدعهم من حق فانه متأثر وانصحه

﴿ قال فرعون بعد ما سمع ذلك ﴾ مثلاً بكم ﴿ أي ما أشير بكم ﴾ إلا ما أرى في الأندلس وأستصوبه من قوله لا أستصوب إلا ما أرى في قوله غرض صواب ﴿ وما أشير بكم ﴾ من أن الأندلس لا سبيل (٢٩) طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم إلا ما أعلم من الصواب ولا أدر منه شيء ولا أمر عنك خلاف ما أصرر يعني أن له واقعه وتواطئ على ما يقول ، وقد كذب عدوه الله فقد كان مستشعراً للحروف الشديد من حمة موسى عليه السلام لكنه كان متحداً ، ولو لا استشهاده لم يستشر أحداً ، وعن معاذ بن جبل ، والحسن إمامنا (الرشاد) شد أشير على أنه فعل المذلة من رشد ، كما كماله من علو من شد له فتح كعاد من عبده وقيل هو من أرشد المرشد كجبار من أحمر ، ومعنى ما صلا لم يحيى من المرشد لا في عدة الحرف بجو جبار ودرنك وهو زور ولا يحسن القياس على العبد مع أمية في صفته كجبار سمع الثلاثي ولا يتعين كونه من المرشد وقد جاء خبره على كذا كذا جرد ووصر كجبار عند بعض لا يهدي كونه من قصر لمحي ، فصر عن الشيء كقصر عنه ، وحكي عن الخواري أن الأنصار كف مع نصره والقصر كف مع عجزه لا يمد عليه ، وما دواك وسار فقد خرجا على حذاف الزبارة تقدير لا استعمالاً كما قالوا : ابقوا الملكا هو ياقن وأورس الرمث فهو وارس ، قال أبو جنى : وعلى هذا حرج الرشاد يكون من رشد معنى أرشد تقدير لا استعمالاً لا من المعنى على ذلك ، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أحزت أن يكون من رشد لما كصور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد هو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كافرورا في قيوم وظهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما اهديكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يباح اليه لو وجب كون المعنى ما اهديكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أبى وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة لسببه كما قالوا . عواج لبياع العاج وذات لبياع البت وهو كساء غبط ، وقيل : طيلسان من خز أو صرف ، وأبكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون واما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ، فان معاد بن جبل كان قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قرأته بسبيل الله تعالى وهو لا يقسم في كلام فرعون كما لا يخفى ، وستهلم ان شاء الله تعالى ان معاذا قرا كذلك في قول المؤمن قلل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى اعلم .

(وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا) الجمهور على انه الرجل المؤمن الحكيم إمامه القائل : (أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله) موسى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يبا به فأقبح نوع آخر من التهديد والتخويف وقيل : (يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ٣٠) الى آخره ، وقالت ورقة : كلام ذلك المؤمن قدتم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتج بقوة كلامه ، وعلى الاول المعول أي قل يا صحابي اقومه . - قوم إني أخاف عليكم في تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تمزبوا على أيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عربية أو بمداها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أي مثل حادث يوم الأحزاب واما ما حكى فظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أعني عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالحقة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق الدل وهو تأويل في الثاني وما تقدم أظهر .

(مِثْلُ ذُنُوبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ) أي مثل جرم ذلهم أي عاداتهم الذميمة من السكر وايفاء الرسل ، وهذا المضاف لأن الخوف في الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثاني على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح ، وعاد ، وثمود لم يكن الا عطف بيان لامتة قوم الى اعلام فخرى ذلك الحكم الى اول ما تناولته الامتة وقال ابن عطية : هو دل من (مثل) الاول ، والاحتجاج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كعوم لوط (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ٣١) أي فكل سبحانه هؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلا بالبينات فكذبوهم وتمزبوا عليهم فاقضى ذلك املاكم ، وهذا انما من قوله تعالى (وما رآك بظلام للعبيد) من حيث جعل المثنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان من الظلم نفسه أبدا ، وحيث ذكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلماء لعباده ، وحوزوا العيشى أن يكون معناه كمنع قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا بمعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لضعفه ، ثم لا حجة فيه لمتنزهة شئ الفرق بين إرادته منه وإرادته له فلو سلم أنه سبحانه لا يريد لهم أن يظلموا لم يلزم أن لا يريد منهم والمجتمع عند أهل السنة هو هذا فلا احتياج إلى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿وَيَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ حوقهم بالعذاب الأخرى بعد تحريضهم بالعذاب الدنيوى ، والتناد مصدر قنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة معى بذلك لأنه ينادى به بعضهم بعضا للاستغاثة أو بتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون إلى المحشر أو لتناد المؤمنين (هاؤم افروا كتابه) والكافر (لنأتى ثم أوت كتابه) .

وعن ابن عباس أن هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النجى في الصور ووقفه المزعج في الدنيا وانهم يهرون على وجوههم للزعج الذى ملهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أنى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية ، يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء في القيامة به مشقة على الكفار والمصادفة وقرأت ورقة (التناد) بسكون الدال في الوصل أجراه له مجرى الوقف ، وقرأ ابن عباس ، والضعفك ، وأبو صالح ، والكافي ، والزمخشري ، وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من تد البعير إذا هرب أى يوم الهرب أو رار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفي الحديث أن الناس جولة يوم القيامة يتدرون فلونهم يجدونهم مرما .

وقيل : المراد به يوم الاجتماع من نداء إذا اجتمع ومنه التنادى ﴿يَوْمَ تُولَوْنَ مَدْبِرِينَ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف مبصرين عنه إلى الآء ، وقيل قارب من الاء وقد روى أنهم إذا سمعوا زفير الاء هربوا ، فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا يتعهم الحرب ، ورجع هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا لقوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى بعصمكم في فراركم حتى لا تمذوا في النار قاله السدى ، وقال قتادة : أى ما لكم في الاطلاق إلى النار من ما ع يمنعكم منها أو نصر ، وهذا ما يفتل على المعنى الأول - لوم تولون مدبرين - وأيا ما كان فليجمله حال أخرى من ضمير (تولون) .

﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٣) يهديه إلى طريق الجاة أصلا ، وكان الرحمن ينس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وعهم على تكذيب الرسل السالفة ، قال : ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ﴾ بن يوسف عليه السلام ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ أى من قبل موسى (النبات) الامور الطاهر فالإالة على صدقه ﴿فَأَذَلْتُمْ فِي شَكٍّ أَنْ جَاءَكُمْ بِهِ﴾ من الدين ﴿حَتَّى إِذَا مَلَكَ﴾ بالموت ﴿قُتِمَ كَنْ يَمِثَّ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ غاية لقوله (فما راسم) وأرادوا بقولهم (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول يبعث قوم بعد الشك بتوا هذا التكذيب ويكون ذلك ترقية .

ويبرز أن يكون الشك في رسالته على حاله ونهم انما هو تكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أفروا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولاً وهو خلاف الظاهر ، وهو جى ، يوسف بن يعقوب عليهما السلام المحاطين بالبراهات قيل . من باب نسبة أحوال الأبناء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الدائمة إليهم ، وجوز أن يكون بعض الذين حرمهم يوسف عليه السلام حقيقة حياءً في بعض التواريخ أن وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال النقص إلى النقص ، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر أربعة وأربعين سنة ، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد .

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالة وهذا قبلي ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في ربه ، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المحقق ، وما معه من الأدلة على ما سمعت ، وقيل المراد يوسف المذكور هو يوسف بن إبراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى توباً فقام بهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل . ومن الغريب جداً ما حكاه النفاذ . والمالوردي أن يوسف المذكور في هذه السورة من أجل بعث الله تعالى رسولاً إليهم ، فلهذا الحلال السوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدق إنقار . نعم القول أن لاجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقل قال لا يخفى .

وقرى : (أل يبعث) بإدخال همزة الاستعظام على حرف الباء كمن يبعثهم بقرن مضى على معنى البعث . (كذلك) أى مثل ذلك الاضلال العظيم (يُبصر الله من هو مُسرفٌ) في العاصين (مراتب ٣٤) في دينه شك فيما تشهد به البينات لغلط الوهم والاهماك في التقليد (الذين يجادلون في آيات الله) بدل من الموصول الأول - أعنى من أزيان أو حرفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مرتب أو المسرفين المرة بين . وجوز نصبه ما عسى مقولته تعالى : (بغير سلطان) على لوجه المذكور فمعلق - يجب دئون - وقوله سبحانه : (أنتهم) صفة (سلطان) والمراد بتدبيره آياته من جهة سبحانه وتعالى إما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل القلبي ، وإما طريق الإقاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل القلبي ، وقد يعمم فيكون بمعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلاً لا عقيدة ولا غلبة .

وقوله سبحانه : (كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا) تقرير لما أشعر به الكلام من دمهم وفيه صرغ من تعجب والاستعظام ، وقاعن (كبر) ضمير راجع إلى الجدال لئلا يظن (يجادلون) على نحو من كذب أو شرأله أى كبر لجدال في آيات الله بغير حجة مقننة عند الله الخ ، أو إلى الموصول الأول وأد درعاية للفظه ، وعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الجهر على المعنى ، وأهل العربية يجتهدونه .

وقال صاحب الكشف هذا شيء فيه أن الحاجب وم يسهل غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتب المجادل في آيات الله بغير حجة مقننة أى كبر مقتته وعظام عدا الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أى مثل ذلك الطمع القطيع (يطلع الله على كل قلب متكبر جبر ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكره من الإسراف والارتياح والمجادلة بغير حق ، وجوز أن يكون (الذين) مستنداً وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المنجبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبراً ، وإن يكون (الذين) مستنداً على حذف المضاف (وبغير سلطان)

غير المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الدين) مبتدأ من غير حذف مضاف (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجهة بالظرف الواقع (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاحمشر أى كبر مقنا مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطعم) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدهم، ولا يخفى، فى ذلك من العدول عن ظاهره، وفي البحر الاول فى اعراب هذا الكلام أن يكون (الدين) مبتدأ وخبره (كبر) والماعز ضمير المصدر المفعول من (يجادلون) أى الدين يجادلون كبر جدالهم مقنا تأمل.

وقرأ أبو عمرو، وابن كثير، والاعرج بخلاف هذه (قلب) بالتثنية فابده حفته، ووصفه بالكبر والتجبر لانه مذهبا كقولهم : رأت عيني وممعت اذني، وجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف أى كل ذي قلب متكبر بجبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القرابة هذه وقراءة باقي السبعة بلا تزوين، وعن مقاس المتكبر المعاند في تحظيم أمر الله تعالى، والجبار المذسلط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فذكره اعتبر أولا اضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت اضافته إلى المجموع.

(وقال فرعون يا همن ابنى صرحا) بنا، مكشورا عاليا من صرح الشيء إذا ظهر (لعلنى أبلغ الأسباب ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة الأرواب ومن جمع سبب ويطاق على كل ما يتوصل به إلى شيء (أسباب السموات) بيان لها، وفي إيهامها ثم إيضاحها تهجيم لشأنها وتشويق السامع إلى معرفتها (فأناطم إلى إله موسى) بالنصب على جواب الترجي عند الكافرين فانهم يجوزون النصب بعد انباء في جواب الترجي كالنقي، ومنع ذلك الصريون وخرجوا النصب هنا على أنه، في جواب الأمر وهو (ان) كما في قوله : ياتق سيري غنقا سيجا رلى سليمان فتستريحا

وجوز أن يكون بالنصب على خبر لعلنى ثم أن فيه لانه كثيرا ما جاءا مقرونا بها اد على (الأسباب) على حده وليس عبادة وتقر عيني. وقال بعض : إن هذا الترجي تمنى في الحقيقة لكن أخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب في جواب النقي، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل : ولعله أراد أن يبنى له رسدا في موضع عال يرصده أحوال الكواكب التي هي أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى إليهم، وهذا يدل على أنه مقر بانه عز وجل واما طيب ما يزيل شكك في الرسالة، وكان للمعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل وهذا الاحتمال في غاية المدعنى، وقيل أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام : انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو من يضل إليه وذلك بالصدود السماء وهو محال فبنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر في السماء وان رسله كرسد الملوك بلا فونه ويصلون إلى مقره وهو عز وجل بمنزلة عن صفات المحدث والاجسام ولا يحتاج إلى ما تحتاج البهائم الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نقي لرسالة من الله تعالى ولا تعرض به لنفى الصائم المرسل له، وقال الامام : الذى عندى في تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ابراد شبهة في نقي الصانع وتقريره أنه قال : اما لا ترى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فمجرد اثبات هذا الإله، أما أنا لا اراه فلا نه لركن موجودا لكن في اله بها.

ومن لا يسر لنا في حدود السموات فكيف نك ما أنزاد، والمبالغة في بيان عدم الإمكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فإهو إلا لا يظهر عدم إمكان ما ذكر لكل أحد، وليس لأن ذلك لأمر، لأنكم على هذا وهي شبهة في غاية البعد إذ لا يدرى من انتقد أحد طرق التمسك بشيء اسمه ذلك الشيء، ورأي بعض السلفيين أن اللعين ما قال ذلك إلا لأسمع من دوى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى ذلك أو أنه سبحانه في الدنيا، فله على دوى مستحيل في حقه تعالى لم يرد دوى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين وقال ما قال تمكنا ونموت، على قومه، ولازم في هذا المقام كلامه، على أنه، فإن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم به، أشرفت على الله على ذلك وسماه ناشئة، والبحث في ذلك ضوء البصيرة والحق مع الله عليهم رحمته الملك العدل وحاش عثم حاشهم من التشبيه، وقوله: (وَأَنْ لَا تُطْعَمَ كَأَنَّمَا يُجْعَلُونَ عَيْنِي) كذا في عوى ربه له وأن يكون عيني كذا في دعوى أن له فاعبري بقوله: (ما عشت حكم من الله غيري).

(وَكَذَلِكَ كَمْ أَيْ وَشِئَ ذَلِكَ التَّزْيِينُ) أي بقدرته في أن يعزف من سوء عمله في فهمه كذا في عوى عنه قال: (صُغِرَ السَّيْرُ) أي عن سبيل الرشاد، فالعريف لله به، فعلان ما كان للفعول، والله على الحفيظة هو الله تعالى، ولم يعمل سبحانه كلام التزيين، والصدق إلا أن فرعون طئه من استعداده وقضى ذلك سوء اختياره، ويهل على هذا أنه يرى (سبيل القابل) لم يسق سوى ذكره تعالى دون الشيطان «وجود أن يكون الله على الشيطان وسبب العدل إلى بوسطه» وسوءه، ودر الحجاريا، والشمس وأبو عمرو (وصد) يأنبه الله، وهو صير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأهمل هذه التوبيخات والاشبهات، ويؤيده (وَمَا تَكُفُّ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَابٍ ٣٧) أي في حسا لأنه يشهد بتقديم ذكر لا يكد وهو في هذه الفرقة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بضم الهمزة أصله صدقة الحرفة إلى أصا، وقد فهم حذفها، ابن أبي اسحق. وعند الرحمن من أن مكره (وصد) بفتح الصاد، والفتح. وتعمل على (سوء عمله)، وقرئ: (وصدوا) وإجماع أي هو وقومه، وقال لذي طعان: هو مؤمن آل فرعون، وابن أبي عمير: ما عين في ساجه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف لا ينجى من (يَقُومُ نَحْنُ) فيما دللتم عليه (تَعْدُكُمْ سَبْعَ أَرْشَادٍ ٣٨) بضم الهمزة أصله ساكنة إلى المقصورة، وبه فعرى أن مانع فرعون وقومه من قبل المعنى. وقرأه ذو الجلال والإكرام (ث) بتشديد اللين وتقدم الكلام في ذلك فلا يعمل (يَقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ نُذِيرًا مَنَعَ) أي تمنع أو يمنع به يسر لسرعة رواه (الْأُنْ لَأَحْرَقَ فِي دَارِ الْقَارِ ٣٩) لخلودها ودوام ماها (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فِي الدُّنْيَا) (فَلَا يُجْرَى) في الآخرة (لَا مِثْلَهَا) عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجزاءات تعمر بمشها أي بوزنها من غير مصاعفة (وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُكْفِّرَنَّ عَنْهُ) الذين عملوا ذلك (بِحُلُونِ الْحَقِّ يَرْزُقُونَ فِيهَا خَيْرًا حَسَابًا ٤٠) بغير تقدير وموازاة المعنى بل اضعاظا مصاعفة فصلامه تعالى ورحمة، وتقدم العمال إلى ذكر وأتى للاهتمام والاستبصار في الشمول لاحتمال نقص الأثاث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدره باسم الإشارة مع تفصيل شواب وتفصيله عليها للرحمة وترعيا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركن من القضية الشرطية والایمان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قد وردت شروطاً للحكم التي وفدت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه، وقرأ لاعرج، والحسن، وأبو جعفر، وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنياً للمفعول (وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاهِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى الدَّارِ) ﴿٤٠﴾ كرر داء همزة طائفة عن سنة العفلة واعتماها بالنادي له ومباحة في توبعهم على ما يهلون به دعوتهم ترك العطف في الداء، الذي وهو (يا قوم) إمام هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في الداء قلبه من الهداية إلى سبيل الرشاد فأما التحدير من الاخلاص إلى الدنيا والترغب في ائثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على انهم حوّه وأحسنه ولم يترك في هذا الداء لأنه ليس تلك الهداية وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوتيه إلهي الذي تمثرت النجاة ودعوتهم إلى اتحاد الاعداد الذي عاقبت الباطل وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادواهم مضلون وإن ما عليه هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على الداء الأول أو المجموع، وفيل: هو عطف على الداء الثاني داخل معه في التفسير لما أحسن في الداء الأول نصريحاً ونهريضاً ولكل وجه وفي الترجيح كلامهم (تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ) يدل من تدعوني إلى النار أو عطاسياني له بناء على أنه يجري في الجمل كالأمر دات أوجهة متناهية مفسرة لذلك والدعاء كالهناية في التعبدية بالآلام (وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ) أي يكونه شر يكاله تعالى في الممبودية أو ربوبيته والوحيته (علم) ونفى العلم هنا كناية عن نفي المعلوم، وفي إنكاره للدعوة إلى ما لا يعلمه أشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها.

(وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّعْزِيزِ الْغَفَّارِ) ﴿٤١﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والمعية وما يتروفع عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والعمران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما أشير إليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم (لَا يَجْرِمُ أَمَّا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ) سيانه على مذهب الصريين أن (لا) رد لكلام سابق وهو ما يدعونه إليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الألوهة الباطلة عز وجل به (وجرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله:

ولقد طمئت أبا عبيدة طمئة جرمت فزلة بعدها أن ينضبوا

وأن مع ما في خبرها فاعله أي ثبت وحق نعم دعوة لادى تدعوني إليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعني أن من حق المسود بالحق أن يدعو العباد المذكرين كالآدياء والملائكة إلى نفسه وأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً إليه تعالى وإلى طاعته سبحانه أطهر الدعوة ربه عز وجل وما تدعون إليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو إلى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه حماد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه إذا أنشأه الله تعالى فيها جبراً أتى من الدعاء إليه ومن عبده وحاصله حق أن ليس لأهلهم دعوة أصلاً فليست بالهبة حقاً أو بمعنى كسب وقاعله ضمير الدعاء السابق الذي دعاه قومه وإن مع ما في خبرها مفعوله أي كسب دعاؤهم إياي إلى آلهتكم أن لا دعوة لما أي ما حصل من ذلك

الاطلاق دعوتها ودعائها ضاعا. وقيل (جرم) اسرلا وهو مصدر مسمى على ما تنبع من معنى القطع والخبر أن مع ما في جبرها على معنى لا قطع لطلان دعوة ألوهية الاصنام أي لا قطع ذلك الطلاق في وقت من الأوقات فيطلب حصص، وهذا الطلاق هو معنى الذي يفهم من قوله تعالى (أسرله دعوة) النج، و (لا حرم) على هذا مثل لا دفعه من التبريد وهو التعريق والتقصاع، فبعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل معنى لا بد من طلاق دعوة الاصنام أي بطلانها أمر ظاهر مرر، وتفنن هذا القول عن الراء، ووجه أن ذلك هو أصل (لا حرم) لكنه كثير استعماله حتى صار بمعنى حقه فهذا يجب بما يجب به القسم من لا حرم لأن ذلك هو الأصل لا الكشف وروى عن العرب لا حرم أنه بعد بطن الحميم وكثر الراء أولاد وفعل نحو أن كرسوا، شذوذ وهو عدم، وهذه اللغة توبد أول لا اسمية في اللغة الأخرى ولا تيسر كما لا يخفى، وقد قدم شيء من الكلام في لا حرم أيضا فليذكر - ولا م له في جميع هذه الأوجه نسبة الدعوة إلى الفعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها إلى الفعل لأن الكفار كانوا يدعون أنفسهم في الآية دعاءهم أيضا على معنى نفي الاستجابة صراحة عنهم (أياء) فالمعنى إما قد دعوى إليه من الأصنام ليس له استجابة دعوه فإن يدعوه أصلا أو ليس له دعوة مستجابة أي لا يدعى دعوه يستجيبه لداعيه، فالكلام إما على حذف المضاد أو على حذف الموصوف، وجوز حوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازي عليه باسم الجزاء في قوله: يا تدن تدان وهو من باب المكاة عند بعض (وَأَلَّ مَرْثًا بَلَى اللَّهِ) أي مرجعنا إليه تعالى بالموت، وهذا عاطف على (أَلَّ) ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِينَ هُمْ أَصْحَابُ الْمَرْحَمَةِ) وهو ابن مسعود، ويجهد (المسرفين) صبا بالمدح، كين لادنه، يتبر حله ويكون المأز من قد ختم تعريضا، فالتحج به تصر محاف قوله (أَلَّ تَلَوْنَ رَجُلًا) ومع فائدة أنهم المشركون فإن الأشرار في الضلالة هو من عذمة أنهم الجذرون المنكبرون، وقيل: قل من غلب شره خير فهو مسرف والمراد بأصحاب الدار ملازموها، فإن أريد بالمسرفين يدخل فيه المؤمن الباصي أريد بالملامة العرفية الشاملة للمكسب التطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسَدُّ كُرُونٍ) وقرئ (فَسَدُّ كُرُونٍ) بالشد يد أي سيد كره صك، معصاة عذمة لادب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصيح (وَأَوْضَحْتُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) المعصية من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ نَصَرُ الْمُنَافِقِينَ) في فتح من من يلوث به سبحانه منهم من المكارة، وهذا يحتمل أن يكون جواب تو عدم الفهم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون إلا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا) ويحتمل أن يكون ماركه والتبريع في (فَسَدُّ كُرُونٍ) على قوله الأخير: (يا قوم مالي أدعوني) إلخ، وجعله من جعل ذلك معطوفا على (يا قوم) الثاني تعريفا على جملة الدلاء، و (ما) في (ما مَكَرُوا) مصدر بهو (السيئات) فقد ابتدأ بقوله الله تعالى: (وما كيدكم) (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أي فرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له عليه اللغة بأن يراد به مطابق كلمة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) به شمل لماود عليه السلام، وثانواعي ما حكى لاوراعى ولا اعقد صحة أبي ألف وستائة ألفه وعن ابن عباس أن هذا المؤمن لما أظهر إيمانه قصد فرعون قتله فهرب إلى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فهم من أدركه يصلي والباع حوله ولما هموا بأخذوه ذلت عنه وأظلم ، ومنهم من مات في الحبل عطلا ، ومنهم من رجع إلى فرعون حاتر قاتمه ودله وصله ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الأنصال الذين نعمتهم إلى قتله أي قتلهم وأصلهم (سوء العذاب) في الفرق على الأول وأكل أسباع والموت عطلا والقتل وأصله عن ما روى عن ابن عباس والنار عسما ولله الأول ، إضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة لوصف ، وقوله تعالى : (النار) متدا وحلة قوله تعالى : (يمرصون عليها عدو وعشيا) خبره والحلة تفسير لقوله تعالى : (وسحق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا لـ (سوء العذاب) و (يمرصون) في موضع الحال منها أو من الال ، أن تكون النار حبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل ، ما سوء العذاب ؟ فقيل : هو النار ، وحلة (يمرصون) تفسير على أمر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتوحيش عذابها ، ليس في هذا الوجه ما ذكره صاحب الكشف ، ومبدأ " تعظيم " على ما في الكشف الأجمل والتعظيم في كبرية تعذيبهم وإفادة كل من الجنتين نوعا من السويل . الأولى لإحاطة بمراتب يستحق أن يسمى سوء العذاب ، والثانية الدار المعروف من دليها غدو وعشيا . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دبر ما بعده من تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسر (سوء العذاب) بأمر فقد " انت في تعظيم سوء العذاب " ثم استأنفت يمرصون عليها تنجها لقوله تعالى : (وحقق بآل فرعون) من غير مدخل لأنه أقيم اسبق له الكلام ، وإذا جئت بالجمتين من غير نظر إلى المفسرين ورن أحدهم تفسيره لآخر فقد قصدت النار قصد الاستفلال حدث جعلتها معتمد الكلام وحدث بالجنة بآنا وإيضاحا للأولى كأنك قد آدت بأنها أوضح لاشتبهها على ما لا أسوأ منه أشد النار ، على أن من موجبت تقديم المسند إليه لإبوة عن تعظيم مع انحصار المقام له رجع كذلك على الإيجاز ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قل صاحب الكشف ، هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) شاء على أنها ليست موصولة بأحصر أو أعنى بل بأصحهم يصبره (يمرصون) مثل يملكون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف فتوانه ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يرضون يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالطالِب لراغب فيها كشدته مستحقهم الملاك ، وهذا المرص لأرواحهم • أخرج ابن أبي شيبة وهناد . وعبد بن حميد . عن هزبن بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود يمدو وترجح على النار ذلك عرضها •

وأخرج عبد الوزاري . وابن أبي حاتم . عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تحاق لهم من صر وأعظمهم ، وقيل . ذلك من باب التمثيل وليس فلك ، وذكر الواقدي طاهر في التحصيص ، معنى أنهم يمرصون على النار صاها مرة ومساء مرة أي فيما هو صباح ومساء ، النسبة إلىساء ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . واليه في شمس الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشيا كان يقول أول النهار ذهب الليل وحل النهار وعرض آل فرعون على النار . ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل . وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاض الله تعالى من النار، والفصل بين لوقتين إما بترك العذاب أو بتدبيرهم ينزع آخر غير النار .

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاه بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان من الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب الهرج لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرص قال جل شدة :

(وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۖ وَهُمْ فِي الْمَكَاظِمِ كَانُوا) وهو ظاهر في المعاصرة فيتمين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين، وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أحكم إذا مات عرض عليه مقعده بالعداء والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى (ويوم) على ما استظهره أبو حيان معقول لقول مضمرة، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال لللائكة : أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي عذاب جهنم فإنه أشد ما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فإن عذب بها أولئك بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاربة، وقيل : هو معمول (أَدْخِلُوا) وقيل : هو عذاب على (عشياً) فالعامل فيه (يعضوب) (أَدْخِلُوا) على ضمها والقول هو وقارئ، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وأبو كثير . والعريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون، وقوله تعالى : (وَإِذْ يَتَحَاوَنُونَ فِي النَّارِ) معمول في ذكر عذوق أي واذكروفت تخصصهم في النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكر ما على عليك من هذه موسى عليه السلام . وفرعون . ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يفررك قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأندرهم يوم الآخرة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين .

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحاجر) وهو مع بعده فيه مافيه، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهم وهو مع كونه خلاف الظاهر قبل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره للجميع كقار الأمم، ويترامى من كلام بعضهم أنه اسكنار فريش، وقيل : هو لآل فرعون، وقوله تعالى : (يَقُولُ الضُّمَمُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) تفصيل للحاجة والتخاصم في النار أي يقول الموقسون لرؤسائهم : (إِنَّا كُنَّا) في الدنيا (لَكُمْ تَعَا) أي أبا فخر كعدم في جمع خدام،

وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تعا) مصدر إما تقدير مضاف أي إن كنت لكم ذوى نعم أي أبا فخر أو على التحول في الطرف أو الاستناد للمالمة بجمعهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية (هَلْ أَنتُمْ مَعُونَةٌ عَنَّا نَصِيحًا مِنَ النَّارِ ۖ) بدمع بعض عذابها أو بتحدية عناه و(مضون) من العناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيحا) بمعنى حصة مقول للمسال على من الدمع أو الحبل أوله بتضمين أحدهما أي داهين أو حاملين عنا نصيحا، ويجوز أن يكون نصيحا قائم مقام المصدر كشفاً في قوله تعالى : (لن نمنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) . و(من النار) على هذا متعلق بمننون . وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيحا (هَلْ أَنتُمْ مَعُونَةٌ عَنَّا نَصِيحًا) (إِنَّا كُلٌّ فِيهَا) محض وأنتم

فكيف نفنى عنكم ولو قدر ما لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب، ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديره لأن المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن .

وقرأ ابن السكيت . وعيسى بن عمر (قلا) بالنصب ، وحرفته ابن عطية . والرخشري على أن توكيد لاسم إن ، وكوب كل المقطوع عن الإضافة يقع تأكيداً كقضاء بأن نامى عليها مذهب المرء ، وبذلك أبو حيان عن الكوفيين ، ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل ، وقيل : هو حال من المستكن في الطرف . وتعصب بأنه في معنى المضاد ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا ، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التشكيك في الخالية فالطرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الطرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب .

وأجيب عن أمر العمل بأن الاحتشأ أجاز عمل الطرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبدأ نحو يريد فأتى الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك على أن مضم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المتبدأ والطرف نعم سمع بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقله ، ومن الحاجب جوره في بعض كنهه ومسه في بعض . قيل . وقد يوفق بهم بأن المنع على تصدير عن الطرف لتبنته عن متعلقه ، والجواز على جعل العامل متعده أقدر فيكون أمليا لا معويا ، وإلى هذا التحريج ذهب ابن مالك وأشدله قول بعض اللغاة .

دعا فأجنا وهو نادى ذلك لديكم فكان التصريح قريب

وحمل قوله تعالى : (والسموات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك ، وقال أبو حيان : الذي أخرجه في تخرج هذه القراءة أن فلا يدل من اسم إن لأن فلا يتصرف فيها بالابتداء وبواسطه وغير ذلك كأنه قيل : أن كلاهما ، وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتنوا ديوم أجمعا على "الدل مع أمه" لا يلبس "العوامل" لأن يدعى في كل البدل أول ، وأيضا فتكبر (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مرت بهم فلا أي جميعا . ثم قال : فإن قلت : كيف تجعله بدلا وهو يدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين ؟ قلت : مذهب الاحتشأ ، والكويتيين جوازه وهو الصحيح ، على أن هذا ليس بما وقع فيه الخلاف بل إذا كان الدل يعيد الاحتاطة حاز أن يدل من ضمير المتكلم وصير المخاطب لا يعلم خلافاً ذلك كقوله تعالى : (تكون يا عباد لأول وآخرنا) وكقولك . مرت بكم صغيركم وكبركم معاه مرت بكم ظم وتكون لآعبدنا ظما ، فإذا جاز ذلك فيما هو معنى الاحتاطة فجوازه فيما دل على الاحتاطة وهو (كل) أولى ولا يلتزم المنع لمجرد البدل فيه لأنه يدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق تناط الخلاف انتهى ، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأغرب .

وردد ابن مالك له لا يعمل عليه (ان الله قد حكم بين أميادهم) فأدخل أهل الجنة وأهل النار النار ، وقد اكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره (وقال الذين في النار) من الصنف والمسنكرين جميعا لما ضقت بهم الحيل وعيت بهم العلل (الجزء منهم) أي للقوام بتعذيب أهل النار ، وكان الظاهر - لجزئها - تصدير النار لكن وضع الظاهر موضع التحويل ، فان جهنم أحسن من النار بحيث لظاهر لا طلائها على ما في الدنيا أو لا لها محل لأشد المذاب الشامل للدار وغيره ، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أحد دركاتها من فوقهم : ثم جهنم بعبدة الفقر وفيها أعلى الكفرة وأطعمهم ، فمن الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجرب دعوى زيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعدوهم أهل النار بطلب الدعوى

منهم وقالوا لهم : (ادْعُوا رَبَّكُمْ يَخْفَفْ عَنَّا يَوْمًا) أي مقارن يوم من أيام الدنيا (من العذاب) أي شيئاً من العذاب ، ففعلول (يخفف) محسوف ، و (من) اسم البيان والبيان ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) يحذف لمضاف نحو ألم يوم و (من لعذاب) يرانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

(قَالُوا وَلَمْ نَكُ تَأْتِيكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْحَقِّ) أي لم تأتواكم على هذا ولم تاتكم رسلكم في الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء معاملة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصي كما في قوله تعالى : « ألم : تكلم رسلكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم بقاء يومكم هذا » وأرادوا بذلك الرأيه وتوبيخهم على إصاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة (قَالُوا بَلَى) أي أتوا بها فكذلكناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبوا وضا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) والعناء في قوله تعالى : (قَالُوا فَادْعُوا) فصيحة أي إذا كان الامر كذلك فادعوا أنتم فإن الدعاء لم يفعل معكم ذلك مستحيل صدوره عما ، وقيل : في تعطيل امتناع الحقنة من الدعاء : « لا » لم تؤذن في دعاء لأمثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يصح عنه العاء ، ربما يوم أن الاذن في حيز لا يمكن ، وأنهم لو أدركهم لهملوا فالتعليب الاول أولى ، ولم يدعوا بأمرهم بالدعاء اطعاهم في الاجابة بل اقاطهم منها واطلوا حشمتهم حيث صرحوا به في درلهم (وَمَادَّعُوا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) أي في ضياع ، بطلان أي لا يجاب ، فهداه الحق من كلام الحزبة ، وقيل : هي من كلامه تعالى ، خبراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ ، واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج في الاستسقاء ، والحق أن الآية هي دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع في الدنيا ، يدعوه ويطلبه من الله تعالى أن ردعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك احابة أم لا فمحدث لا جدوى له ، وقوله تعالى : (أَنَا لَنَنْصُرَنَّ رَسُولَنَا وَلَنَكْفِيَنَّ مَا فِي أَيْمَانِهِ) مساهم مسوق من جهة تعالى لبيان ما أصاب الكفرة من العذاب المحرك من وقوع حكم كل نقصية الحكمة هو أن شأننا المستند أننا نصر رسلكم وأبدهم (في الحياة الدنيا) بالحجة والظهور والانتقام لهم من الكفرة بالاستقصاء والقدر والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح في ذلك ما قد يقع للكفرة من صورة العانة امتحاناً للعبارة لإعماهي بالعراقير غالب الام ، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك فتذكر (وَيَوْمَ يَقُومُ لِأَشْهَادٍ) أي ويوم القيامة غير أنه بذلك لا شعاع بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الانتهاج للرسل بالندبوع وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالأشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد شاه على أن ما علا قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز بقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا في صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الأشهاد) « لجو رح وليس يدك » وهو عليه ما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفي الخواشي الخفاجة أن النصرة في الآخرة لا تتدخل أصلاً بحلها في الدنيا فان الحرب فيها مجال وإن كانت العاقبة للبتقين ولذا دخلت (في) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الضرف المجزوء به لا يستوعب كالنصوب على الصرفة كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز - واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تفرم) متاء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد
 (يَوْمَ لَا يَفْعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتَهُمْ) بدل من (يوم يقوم) و(لا) قبل : تختل أو تكون في الرفع فقط على
 معنى أنهم يعتذرون ولا يفعهم معذرتهم لظلالها وتختل أن تكون في الرفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتضع ، وفي الكشف يمتل بهم يعتذرون ، معذرة ولكن لا ترفع لأنها باطلة وأهم لوجاهة المعذرة
 لم تكن مقولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم الرفع ، والامر راجع
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما الأمر راجع ، ومن قبل العذر ولا طريقه إلى وقوع العذر ، والحاصل
 أن المقصود بآتي الصفة ولا نظيره إلى الموصوف نفي أو إثبات ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة معهما
 جميعاً قدر ، وقرأ غير الكوفيين وثم (لا ترفع) بالثاء الفوقية ، ووجه ظاهر ، وأما قراءة الياء ، لأن المعذرة
 مصدر وتأنيثه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ أى البعد من الرحمة .

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ۝٥٢﴾ هى جهنم وسوءها ما يروى فيها من المذاب فاضافه لامية أى هى من إضافة الصفة
 للموصوف أى الدار السوأى - ولا يخفى ما فى الجملة من (هاتهم) والتميم بهم ﴿وَلَقَدْ مَنَّاَ مُوسَىٰ هَدًى﴾
 ما يهدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر يجوز به عم ذكر أو جمل عين لهدى مبالغة فيه •
 ﴿وَأَوْثَقْنَا بِئْنَ إِبْرَاهِيمَ الْكِنْتَ ۝٥٣﴾ تركبنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فلا يراث مجرد مرسل
 عن الترك أو هو أمانة تامة له ، ويجوز أن يكون المعنى حملنا على إسرائيل أخذنا الكتاب عنه عليه السلام
 بلا كسب فيشمل من فى حياته عليه السلام كما يقال العباء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت
 أوفق فى لا يراث والعلاقة عليه أنهم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وحوز أن يكون المراد به
 جنس ما أزل على أنبيائهم يشتمل التوراة والزبور والإنجيل ﴿هَدًى وَذِكْرًى﴾ هداية وتذكير أى لاجلها
 أو هاديه ومذكراهما ، مصدران فى موضع الحال ﴿لَأَوَّلَىٰ اللَّائِبِ ۝٥٤﴾ لذوى العقول السليمة الخاصة
 من شوائب الزم ، وحصول أنهم المذمومون به ﴿فَاصْبِرْ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه عليك للناسى فاصبر على
 ما ذللك من أذية أشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ إياك والمؤمنين بالصر المشار إليه بقوله سبحانه : (إما لننصر
 رسد والذين آمنوا) أو جميع مواعده تعدل ويدخل فيه وعده سبحانه بالصر دخولاً أولاً ﴿حَقٌّ﴾ لا
 يخلفه سبحانه أصلاً فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومرمعه وفرعون
 ومن تبعه ﴿وَأَسْتَعْمِرُ لَكَ﴾ أقصر على أمر الدين وتلاف ما رعا يفرط مع بعد بالنسبة إليك دبا وإن لم
 يكن ، ولعل ذلك هو الإهتمام بأمر العدا لا استغفار فإن الله تعالى كافلك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل :
 (لنذكرك) لذهب أمتك فى حقت ، قيل : فاضافة المصدر للمفعول ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْحَمْدِ وَالْإِبْكَارِ ۝٥٥﴾
 أى ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بطريقين وأريد جميع الأوقات ، وجود أن يراد حصر
 الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما فى الوجه الأول أو الصلاة ، قارناده : أريد صلاه الفداة وصلاة
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان مكررة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الخمس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فليل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : انه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكحل يخالف للصريح المشهور ، ويجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالذبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحتى ذلك في البحر عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما (**إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ وَايَأْتِ اللَّهُ**) دلالة سبحانه التي نصها على توحيد وكتبه
المزلة وما أظهر على أيدي رسله من المعجزات (**بِفَيْرٍ سُلْطَانٍ أَنَّهُمْ**) أى غير حجة في ذلك أنهم من جهة
تعالى ، والمجادلة متعلق - يجادلون - وتنفيد المجادلة ذلك مع استحالة إثبات الحجة للايقان بأن المتكلم في أمر
الذين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان معين ، وهذا عام في كل مجادل مبطل وإن رل في قوم مختصر صين
وم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : (**إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ**) خبر لأن و (**إِنْ**) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملازمة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم من التكبر
والتعلم أو هو محاذ عن إرادة الرياسة والتقدم على الإطلاق أو إرادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دولك حسدا وبعا حسبا قالوا : (**لَوْلَا زَلْ هَذَا الْفَرَأْنُ عَلَى**
رَجُلٍ مِنَ الْقُرْبَيْنِ - عَظِيمٍ) وقالوا : (**لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ**) ولذلك يجادلون في آياته تعالى لا أن فيها
موقع جسدال ما أو أن لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم في الجملة ، وقوله تعالى :
(**مَا هُمْ بِنَافِعِينَ**) صفة لكبر - أى ما هم بالمرح موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق إرادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال لوساح : لمعنى ما يحدهم على تكذيبك الامافى صدورهم من الكبر عليك وما هم بالنف
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وصحير (**بِالْعَبَةِ**) لرفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين زلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فزلت ، وإلى هذا ذهب
أبوالمالكة . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أدوا إلى صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا في آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فظفوا أمره وقالوا : يصنع كذا
وكذا فأنزل الله تعالى (**إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ**) الخ ، وهذا كالنصر في أن أمر اليهود كان السب في نزولها ، وعليه
تكون الآية عدية وقدم الكلام في ذلك فتذكر . وفي رواية أن اليهود قالوا يقولون : يخرج من جينا
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر ونسب معه الاسهار وهو آية من آيات الله فيرجع
إينا الملك ، حكاهما في الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تمهيد ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا منتهاهم فيعظم
لى على هذا القول أن اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم النبي المبعوث في آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم ورسم أن المبشر به هو ذلك النبي ، فى بعض الروايات
أنهم قالوا لنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يسمون النبي المبشر به أنبياءهم ، بالصفة لادنى ملازمة
بل هو المسيح بن داود ينام سلطانه البر والبحر ويسير معه الاسهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحسب ان لا يخرج النبوة من بين
امرائيل ، فمعنى الآية عليه نحر معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبى عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم . بل هو المسيح بن داود يمتون الدجال ، أما الكذب الاول فظاهر ، وأما الثانى فلائنه لم يبعث نبى الا وقد حذر أمته الدجال وأنفروهم اياه كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يمتون المبعث بعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال فى آيات الله تعالى بنور سلطان (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) أى فاستعجى اليه تعالى من كيد من يحسدك وييس عليك ، وبه روى الى أنه من هزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتمد من فتنة الدجال بالله عز وجل (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦) أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعميل الامر قبلها .

وقوله تعالى : (لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) تحقيق الحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وإضافة (خلق) الى ماضيه من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخالق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام المظلمة كالأشياء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه فى المجادلين ، ولعمري ان تطبيق هذا وتحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا اقول به (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧) وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتفحصه الحكمة انفضاضا ظاهرا مناسب لنبى العلم عن كبر به لانهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره . ولم يذكر لاسلم مفعولا لأن المناسب للدقمة تنزيه منزلة اللارم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والمعامل سواء .

وفى البحر أنه تعالى به على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لَخَلَقَ) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خلقه سبحانه وتعالى ولسكن أكثر الناس لا يعلمون لا يعلمون لغلبة الغفلة عليهم ولتلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى .

(وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أى المحسن ولذا قيل بقوله تعالى : (وَلَا الْمُسِيءُ) وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الأعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم . وقدم الذين آمنوا بعد مجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كاهناء وان يقدم ما يقابل الاول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ) وان يؤخر المتقابلان كالأعمى والأصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفتن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد إلى البحث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والحسن والسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفرقين من التفاوت وهي فيما بعد البحث •

وأعيدت (لا) في المسمى تذكيراً للثاني السابق لما بينهما من الفصل بطول العلة ، ولأن المقصود بالثاني أن الكافر المسمى لا يساوي المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الإلحاح للصير توطئة له ، ولو لم يعد الثاني فيه فربما نهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسمى لم يكن نصافه أيضاً لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلاً ما تذكرون) خبره وجمع على المنى قاله الخجاسي ، وهو أن تم على القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسمى لأن المقصود نفي مساواة المسمى للحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر تدبير ، والموصول مع ما عطف عليه معطوف على (الإلحاح) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطل) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه ومما يتحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير القدرات في صحة التعاطف ، ووجه التنكير أن الغافل والمستبصر والحسن والسيء صفات متدايرة المفهوم يقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التمايز بين الوصفين الأولين والوصفين الآخرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم ، وفي الآخرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتاً متغايران اعتباراً من حيث أن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المعايير لزم جوار عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

(قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٥٨) أي تذكر أ قليلاً تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشية بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أهم ، وعلة صاحب التقريب بأن فيه تنبيه المخاطب على الغيبة ، وقال القاسمي : إن التاء للتغليب أو الاتكاف أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أي بتقدير قل قله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن المدلول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ بدل على العنف الشديد والانكار البالغ ، وهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعبه صاحب الكشف بأنها يجوز أن يجعل مادرك نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضاً فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس لو الكفار مخاطب هنا ، والتغليب أيضاً يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويمنى ، وقال الجلي : الضمير إذا كان للناس والتغليب على مصداق الحقيقة والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن الخطاب من حاطبه ﷺ من قريش فن قال : الخطاب هو النبي عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد ساء ولم يتذكر •

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أي في مجئها أي لا بد من مجئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلاً للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها الفصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستنباط

الأوامر على عقولهم (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) أي اعبدوني أطيعكم على ما روى عن ابن عباس والضحك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء . يعني أن الدعاء باللسان ترجمة عن طالب الباطل وأنه إنما يصبح لصحة التوجه وترك المحالفة عن ترك الذنوب . فقد سأل الحق باللسان الاستعداد وهو الدعاء الذي يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بلسان وإن دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكره . وفي تفسير الدعاء المادة وبحق له فإن ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك قال الانطباع قوله تعالى : (إِنَّ الدِّينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَدِّحُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٩٠) أي صغرين اذلا .

وجوز أن يكون المعنى أسأوني أعطكم وهو المروي عن السدي بمعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) يستكبرون عن دعائي لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وفرا الآية ، والتوجه على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المرفقين المرفقين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى في كل ثقلباته ، وفي إغرام العبادة صلة الاستكبار ما يرفض بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال في الكشف : وهذا الوجه أظهر حسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة في آيات الله تعالى من التكبر جعل الدعاء ونسب آياته من الخضوع لأن الداعي له تعالى للنتجى إليه عز وجل لا يجادل في آياته بغير سلطان منه البتة ، والكشف في قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما في الموضع ، ولهذا لما تم هذه القصة أعني قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالفرض في قوله تعالى : (لم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله) كما بي القصة أولا على ذلك في قوله تبارك وتعالى : (من الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان) ولو توصل في هذه السورة الكريمة حتى التأمّل وجد جل الكلام فيها منبأ على رد المجادلين في آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد في ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما دلت من قوله سبحانه : (فلا يفرونك تقلهم) وكيف صرح آخرها بما رزق إليه أولا تنقضي منه العجب فهذا وجه الكشف انتهى . وما ذكره من الظهيرة هذا الوجه بحسب اللفظ ظهر جدا لما في الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه في موضعين في الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتصمها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفي الاستجابة حيث جعلت ، لا تابة على العبادة لتزيتها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثاني فإن فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز في موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بعد الحاجة لم يكن كنزع الخلق قبل الوصول إلى المدعى بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد ما تفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم في نظري ، وأيا ما كان (أستجب) جزم في جواب الأمر أي إن ندعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢- ١١- ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فكشفنا عنه ما دعاكم فيه) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعا. كانت أو غيره كفر بقرآن عليه ما ذكر في الآية الكريمة.

وأما ترك ذلك لأن استكبارهم من الكلام فيه لا يخفى، والمقامات في ترك الدعاء قليل: متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من لم يدع الله تعالى يهضب عليه» أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة. والخامس عن أبي هريرة مرفوعاً، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله عنه بحال يقى عن سؤالي، وربما يقال: ترك الدعاء اكتفاء به. لم الله عز وجل دعاء. والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. وزياد بن علي. وأبو جعفر (سيدخلون) ميفيا للدفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم. وابن عمرو (والله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستر بحواجه بار أعاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه بارداً مظماً وجعل عز وجل برده سيباً لضرب القوى المحركة وظلمة سيباً لطفدو الخواص الظاهرة إلى أشبه أخرى جمعها أسايا للسكون والراحة (والنهار مبصراً) يبصر فيه أونه فالنهار له ظرف زمان للإبصار أو سبب له.

وأما ما كان فساد الانوار له بجعله مبصراً استند بحديث لما بينهما من الملازمة، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد يرى في نهاره مبصراً، ولذا قيل: انبصروا فيه على طرز ما وقع في قريته، قال قيل. لم لم يقل جعل لكم الليل ساك ليكون فيه لمبالغة المدكورة وتخرج القرينتان مخرجاً واحداً في المبالغة، قلت: أوجب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل ذلك مبالغة فيها، وتركت الأخرى على الظاهر تمهيداً على ذلك، وقيل: إن النعمتين فرسا رهان يدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى، وقيل: لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال: ليل ساكن أي لا يربح فيه ولا يبعد أن يكون للسكون بهذا المعنى حقيقة عرفية. فلو قيل: ساكناً لم يتميز المراد نظراً إلى الإطلاق وإن تميز نظراً إلى قرينة التقابل.

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنعمته من أول الأمر هو لأصل لاسيما في خطاب ورد في مرضي الامتنان للخاصة والعامة، وم متفاوتون في الفهم والدراية النصفة والتامة، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة عاتية في نفسه بل العلة ابتداء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بمخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول وورد في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاستاد المجازي. وقال الجلبى: إذا حملت الآية على الاحتكاك، وقيل: المراد جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتنتشروا فيه وتبينوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تدليل ترك المبالغة في القرينة الأولى، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم.

(إِنَّ اللَّهَ لَنَدُوُّ فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصداً للاشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) بهم وفاجرهم (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦٩) لجهلهم بالحمد وإغفالهم مواقع النعم، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

بهم ، وذلك من إبقائه على صريح اسمهم الطاهر الموضوع ، ووضع الضمير الدال على أ ، من شأنهم وخاصتهم في السال (ذلكم) المنصف بصفتها المد لورة المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء) لا إله إلا هو (أخبار مترادفة) تخصص اللاحقة السابقة وتقلد اشتراكها في المفهوم دماراً إلى أصل لوضع وتقررهما ، وحوز في مدنها الوصفية والذلية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدمها لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فاسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مدأ كل شيء - نكداً بإعادته •

وقرأ زيد بن علي (حالي) بالنصب على الاحتصاص أي أعني أرأخص خالق كل شيء - فيكون (لا إله إلا هو) استئنافاً بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى منصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا هو اتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَن تَوَكُّنَ ٦٢) فكيف ومن أي جهة تصرفون من عادته سبحانه إلى عادة غيره عز وجل - وقرأ طلحة في رواية (يؤذكون) بباء الغنية •

(كَذَلِكَ يُؤْمِنُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَحَدُّونَ ٦٣) أي مثل ذلك الاتك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلاً يؤمن كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا أو كما حرله وجهه ومصحح في الجهة • (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ قَرَّارًا) أي مستقراً (وَالسَّمَاءَ نَافًا) أي فبة ومنه أنفة العرب لقسمهم التي تظرب وإطلاق ذلك على السب - على سبيل التشبيه - وهو تشبيه بلفظ وبه إشارة لكرمتها ، وهذا بين لفصله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصُورَهُمْ فُحُسٌ صُورَكُمْ) بيان فضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فُحُسٌ) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خالق فلا منكم منصف الفأمة دأدى البشرية متسبب الأعضاء والتعطيلات منها المراوثة الصانع واكتساب الكالات - وقرأ الأعشى : وأبو دوين (صوركم) بكسر الصاد فراراً من الضمة فس الواو ، وجمع فملة بضم الفاء على فعل كسرها شاذ ومنه قوة وقوى مكسر القاف في الجمع - وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطُّبُغَاتِ) أي المسلدات طلعاً ولداً وغيرهما دأى لجلال (ذلكم) الذي نعت بماد ك من النعوت الجالية (قُلْ رَبُّكُمْ) خبران لاسمكم (فَشَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أي مالكم ومربهم والكل تحم - ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته ووحدوه وسائر أحواله جميعها بحث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آناً لعدم بالكلية (هُوَ الْحَيُّ) الممرد بالحجة الذاتية الحقيقية (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) إذا لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لا اختصاص ما يرجع ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالمادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أي الطاعة من الشرك الحق والجلي ، أنه الألبق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية ، وإعداد كرت بعنوان الدعاء لأن اللاتق هو المادة على وجه التضرع والانكار والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥) أي قائلين ذلك •

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء . والمصنفات عن ابن عباس قل : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه عخلصين) الح . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الح من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إشاء حمد ذاته سبحانه بديانته جل شأنه .

(قُلْ إِنِّي نُسِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ كَدُّوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا جَاءَنِيَ الْيَتْنَانُ مِنْ رَبِّي) من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لادلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الإلهاية والإنسية (وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أي بأن اتفاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديبى . (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبا مرتقى (ثُمَّ مِنْ نَطْفَةٍ) أي ثم خلقكم خفيا تفصيلا من نطفة أي منى (ثُمَّ مِنْ عَظْقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ بَخَّرْكُمْ طِفْلا) أي أي أطفلا وهو اسم جنس صادق على الغليل والكثير .

وفي المصباح ، قال ابن التباري : يكون العظم بلطف واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا (ثُمَّ لَتَلْقُوا أَشَدَّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يقبلكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) ويجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة لخروجكم كآله قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وتلكم في القوة والقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِرْكَاءَ) ويجوز عطفه على (لتبلغوا) .

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (شيوخا) كسر الشين . وقرأ (شيخا) كقولهم تعالى : (وَلَكُمْ مِنْ يَتَوْقٍ مِنْ قَبْلُ) أي من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا (وَلَتَبْلُغُوا) متعلق بفعل مقدر بعده أي ولتبلغوا (أَجْلا مُّسَمًّى) هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق أحلوا لإلهمدوا ثم يبينوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت هم من ذكر التوفيق قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وطاهر صفيح الزخشي ترجيح هذا على ما بين في الكشف (وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧) ولكي تعقلوا . في ذلك النقل في الأطوار من فوار الحكم والعبر . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أي ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم في أماتكم (هُوَ الَّذِي يُخَوِّى الْأَمْوَاتِ) وبميت الأحياء أو الذي يفعل الأحياء والاماتة (قَادَأَ قَضَاءُ أَمْرًا) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجي (فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُرْ فَيَكُونُ ٦٨) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا .

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لدرجة ترتب المكورات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والعاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تعصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجادِلُونَ فِي آياتِ اللَّهِ أَنَّى يَصْرَفُونَ ﴾ (٦٩) فمجيئ من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة ونميد لما يقصده من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (لن الذين يجادلون) الخ بيان لابتناء جدالهم على معنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد السفل السليم . وقال القاضى : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهما قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب ففيها مر في البعث وهما في الترحيد أو هو التأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما في الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة من الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها الكلية . وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السبلوية فإن تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أوصافه أو في محل نصب على الهم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (وصوف يعملون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تبيد المجادلة وتكررها (وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلًا) من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق للوحى والشرائع على الوجه الثانى فيه . ﴿ فَصَوْفَ يَلْعَوْنَ ﴾ (٧٠) كنه ، فاعملوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لمقومته (إِذَا الْأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) ظرف ليعلون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ المضى للدلالة على تحققه حتى كأنه حاضر حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ (والسلاسل) عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْحَبُونَ ﴾ (٧١) أى يجرّون (في الحميم) حالهم ضمير (يعملون) أو ضمير (في أعناقهم) أو جملة مستأنة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجود كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والمائد محذوف أى يسحبون بها .

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (في أعناقهم) في موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وريد بن علي . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للعامل فيكون السلاسل معولا مقدما ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفضلية .

وقرأت فرقة منهم ابن عباس في رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله . أشارت كليب بالآ كف الأصابع . أى وبالسلاسل كما قرئ به أدنى السلاسل كال مصحف ابن ، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال ، ونظيره قوله :

مشائهم ليسرا مصلحين كثيرة . ولا ناعب إلا بين غرابها

وسمى في غير القرآن صلف النوم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري
 عدد أن ضعف تخريب الزجاج خرج القرابة على ما قاله الفراء قال : وهذا كما تقول : حاصم عبد الله زيد الساقطين
 بنصب الساقطين ورفع لأن أحدهما إذا حاصم صاحبه فقد حاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند المصريين
 ونقل جوارها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل بمفعول (ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ)
 يسجرون ظاهراً وباطناً من سجر التنوير إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه . ومنه السجبر
 للصدق الخليل كأنه سجر بالحلب أى ملأه ، ويفهم من القاموس أن السجر من الاضداد ، وبلا الاشتقاقين
 مناسب في السجر أى ملأه من حلك أو فرغ من غيرك إليك والأول أظهر .

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تدبىط النار
 على باطنهم وأهم يعذبون ظاهراً وباطناً فلا استبراك في ذكر هذا بعد ما تقدم .

(ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ۖ) من دُونَ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا (أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي
 للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم ، معنى فيبتهم من ضلالت دابته إذا لم يعرف مكانها ،
 وهذا لا ينفي ما يشهد بأن آفةهم مقررون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيرتهم
 عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم الفهم بصورهم فالعدم
 فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازة في آخر (بَلْ لَمْ تَكُنْ تُدْعَوْنَ مِنْ قَبْلُ شَيْئًا) أى بل تبين لنا اليوم
 إننا لم نكن نعيد في الدنيا شيئاً بعدد به ، وهو إضراب عن كون الآلة الدالة ليست بموجودة عندهم أو ليست
 بنافذة إلى أنها ليست شيئاً بعدد به .

وفي ذلك اعتراف بطلانهم وعدم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الخلق هذه الآية كقوله تعالى :
 (وَإِنَّ رَبَّكَ لَمَّا كَانَ مُشْرِكِينَ) يفرعون إلى الكذب لخيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى :
 (كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ) أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يهزمون إلى الكذب مع عنهم بأنه
 لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق .

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يقين لهم أنه
 ليس بشئ . أو مثل ضلال آلهم عنهم في الآخرة فضلهم عن آلهم فيها حتى لو طابوا الآلة وطلبهم لم يلق
 بعضهم بعضاً أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لا يلتفتوا في الدنيا إلى ما ينفعهم
 في الآخرة ، وفي الجمع كما أصل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطال ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من
 يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشئ منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك
 عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك .

وقوله تعالى : (فَلَكُمْ) إشارة إلى المذكور من سجنهم في السلاسل والاغلال وتسجينهم في الدار
 وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول
 ذهب ابن عطية أى ذلك المذاب الذي أتم فيه (بِمَا كُنْتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ) بطرون وتأشرون فأ

قال مجاهد (تَمْرَحُونَ) وهو الشراك والمعاصي أو نذر استعفاف لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة توطيع الباطل (وَمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ٧٥) تترسمون في الفرح، وقيل المعنى عما كنتم تفرحون بما يصيب أبناء الله تعالى وأوليائه من المنكارة وما كنتم تتوسمون في الفرح بما أوتيتم من نصيبهم لذلك لا حرة واشتملتم باسمهم عن المحرم، وفي الحديث «الله تعالى يمتحن المؤمنين ببعض الفرحين ويحب كل قلب حزين» ومن الفرح تهنيتهم حسن، والعدول إلى الخطأ لذلك في التوبيع لأن ذم المرة في وجهه تشهير له، ولما عين الصبح بين الملا تفرغ (دُحُوا رَبَّانِيَّاتُ جَهَنَّمَ) أي الأبواب المقسومة لكم (وَلَا تَدْخُلْنَ فِيهَا) مقدرين الخلود (فَنُفِثَ مَنُومِي لَمْ تَدْخُلْ فِيهَا) عن الخلق جهنم، وكان مقتضى اسمهم الجلب حيث صدر بالدخول أن يدخلوا، فبئس مدخل المتكبرين بفتح أبواب الهدى والعجز لكن لما كان الدخول مقيد بالخلود سبب التواء عن المَنُومِي وصح التجنوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحذرة لا رقة وهم في النار، ومطمع البصر في الخلود هو أمر قبيح الخلود لا تطلق الدخول، ويجوز أن يقال هم بعد ادخار سعيهم أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمر بالدخول مقيد بالخلود لكل باب، وقال ابن عطية يقال لهم فذل هذه المحذرة في أول الأمر ادخلوا.

(فَأَصْحَبُ رَبِّكَ) تعذيب أعدائك الكفرة (حَقٌّ) كأن لا محالة (فَمَا رَبُّكَ) أصله فإن ترك فريدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جازأ يحق العمل بالتوكيد على ما قيل: وإنه لا يلزم بين ما دون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد، وارجاج فلا يجوز عندهما زيادة دون الحقائق دون ولا إلحاق فون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما نرى ولي ما قال الخرائط أودى ما

ونسب أبو حيان عن كلامه فيه جوار لا مريم إلى سبويه والغالب أن إن إذا كنتم به يلحق العمل بعدها بـ التوكيد على ما نص عليه غير واحد (بِمَنْ أَدْنَى نَعْمٍ) وهو القتل والأسر (وَأَنْتَ رَبُّكَ) من ذلك (فَالْيَوْمَ الْقِيَامَةُ) جازهم بأعمالهم وهو جواب (توبيتك) وجواب (توبيتك) عذوف مثل هذا، وحوز أن يكون جواباً لهما على معنى أن يعذبهم في جهنم أو لم يعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويصل على شدته الانتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض، وتوحيش في الآية هانذا ذكر أولاً وذكر في الرعد في مظهرها أعني قوله تعالى: (وَأَمَّا رَبُّكَ) بعض الذي نعذبهم أو توبيتك قائماً عليك (الذراع) ما يدل على أن احتملة المخروقة بالماء جواب عن التعذير، قال في الكشف: والعرف أن قوله تعالى: (وَأَصْحَبُ رَبِّكَ) حق، عدة للإجماع والتعريف وهو الذي عهد عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنين معقوبه لمقتضى هذا السباق فينبغي أن يرد فذلك هناك ثم جى بالتعذير الذي ردوا لئلا ينهم وهو مصور على كل حال وإتماماً للذم، وأما صدق التي في الرعد فلا يجاب التلخيص وأنه ليس عليه غير ذلك كيما دارت القضية، فن ذهب إلى الحقائق ماها بما في الرعد ذهب عنه مغزى الرعشى انتهى وتأمل ولا تفعل.

وقرأ أبو عبد الرحمن ويسقوف (يرجعون) بفتح الياء، وطاعة منصرف، ويسقوف في رواية الوليد بن

حسان يفتح تاء الخطاب (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا) نوى غطر وكثرة (مِنْ قَبْلِكَ) من قبل اوسالك •
 (مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا) اوردنا اخبارهم وآثارهم (عَلَيْكَ) كسوح وابراهيم وموسى عليهم السلام •
 (وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصِصْ عَلَيْكَ) وهم اكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، اخرج الامام احمد عن ابي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء ؟ قال مائة الف واربعة وعشرون الف الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر رجلا غيرهم ، والظاهر أن المراد بالرسول في الآية ما هو اخص من النبي ، وربما يوم صلب
 القاضي ان المراد به ما هو مساو للنبي •

واباما كان لا دلالة في الآية على عدم عله صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام احمد بن حنبل بن ابي ثوبان عن ابي جريح ، وذلك لان المتن القصص
 وقد علت معناه فلا يلزم من نفي ذلك نفي ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفي ذكر الاسماء نفي ذكر ان
 عنهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي لم يعم على الجميع تعاقبا المضارع ما صيغ المتن القصص
 في الماضي ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك في الدلالة على عدم استمرار النفي قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهني به الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك
 من قبل) وبالمثلة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا علمها بعد جمل عظيم بل خذلان جسيم تدوز يافته تعالى من ذلك ، وأخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه
 عن علي كرم الله تعالى وجهه في قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نيا فهو من
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس يلفظ : إن الله تعالى بعث نيا أسود في الحبش فهو من
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام ، والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان في شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر في أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يقصص عليه من تلك المدينة حاشا لهم حشاه وكذا ابن عباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه
 رسال المبدوءة فقالوا العبد لا يكون رسولا ، أجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذي لا يكون رسولا لنقصان
 قدره وقلة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرقا ولو قيل : إن العبد هنا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لقلة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم القلة انما هي فيما اذا
 كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك قلة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس
 أن ذلك الأسود انما بعث في الحبش والترمذ أن لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه
 الدليل لأنه ان كانت القلة ماسة من الارسال فهي لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بني صنفه ، وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال في بني حام لنقصان عقولهم وقلة ما لهم فدموى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يعمل
 رساله ، ولم رأينا في أبناء حام من هو أهمل وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد فاطع من نينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فذكر وآتى به ثم أن أمر النبوة بين ذكر أهون من أمر الرسالة لا يخفى، وكأه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عبه الرحمة في صحة الخبر نظر (وما كان لرسول) أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل (أن يأتي بأية) بمجرده (إلا بأذن الله) فالمسجرات على تشعب فتوحها على ما من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبينة على الحكم السبعة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إظهار بعضها والاستعداد باثبات المقتوح بها (فأذا جاء أمر الله) بالمداب في الدنيا والآخرة (ففضى بالحق) بانجاء الحق وإثباته وإهلاك المبطل وتعميده (وخسر هنالك) أي وقت يحى أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان (المبطلون) ٧٨ المتسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولاً أو لا من المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيام، ومنهم من فسر به بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى قد أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثه به فقصى ذلك وأغفاه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على ما دأب أمرته •

(الله الذي جعل لكم الأنعام) المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الدر المنثور واللام للتعليل لا للاختصاص من ذلك هو المعروف في ظهير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى : (لتركوا منها) الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالاً، ومن هنا جعل ذلك بعضهم مدلاً على بطلان معص من يحسن إعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء العاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تلبية فيه وكذا (من) في قوله تعالى : (وهمها تأكلون) ٧٩ وليس المراد على أداة التبيين أن ظلام الركوب والاكل مختص بهما معين منها بحيث لا يجوز تحدهما بما تعلق به الآخر بل على أن كل حصص منها صانع لكل منهما نعم كثيراً ما يمدون النجائب من الإبل للركوب، واجملة على ما ذهب إليه الجاني عطفت على المعنى قال قوله تعالى : (لتركوا منها) في معنى منها تركون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لسكته • وقال العلامة التفازي : أن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطفت الحال على المفعول له ولا يحصى عنه سوى تقدير معطوف أي خالق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطفت جملة على جملة، وتعقبه الخفاجي بقوله لم يسح على وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء ظلت أم لا حال من العاقل أو المفعول والمنساق إلى معنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتبره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضاً في قوله تعالى : (ولكم فيها منافع) أي عبر الركوب والاكل كالإبل والأوبار والجلود ويقال إنه في معنى ولتخضعوا لمتاعبها أو نحو ذلك (ولتأمنوا عليها حاجتكم صدوركم) أي أمراً ذا بال تهتدون به وذلك كعمل الأفعال من بلد إلى بلد، وهذا عطفت على تركبوا منها جاء على عطفاً وكان الظاهر المزاجية بين العوائد المحصلة من الأنعام بأن يوق بالام في الجميع أو ترك في لكون عدل إلى ما في انظم الجليل لسكته •

قال صاحب الكشاف: إن الإدمان ههنا لما أريد بها لاس خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منه، لأن جل مآدها الركوب والجل عليها، وأما الأكل منها والاستمتاع بأودعها وألذها بالحسبة إلى ذيلك الأمرين، فزور فإيل، فأدخل اللام عليهما وجعل مكشوفين لئلا بينهما تدبها على أنه أضعافا يصلح للتعديل والحق قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (وَمِنْهَا كُنُوزٌ) فلا يها من من يقصد للركوب وبدل الأكل فلا يقتصر بالخيل على مذهب من أباح شتمها ولا ينكر. وقال صاحب المراقب: إنما من (ومنها كُنُوزٌ) والحق فيها منافع) ولم يرد: لتأكلوا منها، وتصلوا إلى ما وقع لأنهم في الحب كُنُوزٌ والحق من المدح وأما الركوب وبلوغ الحاجة ومراد منظران فحسب، فيهما بديل على الاستغناء وتعتق بأن الكل مستفيض بالنسبة إلى زمن الخلق.

وقال القاضي: تعبير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في ترجمته: يعنى أن مذخور العرص لا يلزم أن يترتب على العمل، والتنبيه إلى صورة أجنة الحياة مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتدبير على امتيانه عن الركوب في كونه من ضروريات الأناس، ويتردد هذا الوجه في قوله تعالى: (وَأَكْمِ فِيهَا مَنَافِعَ) لأن المراد منفعة اشرب و اللبس وهذا يلحق بالضروريات وهو لا يصح نعم فيه دغدغة لا تخفى، وفان الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكره غرض الحكيم حل شأنه لما فيها من المانع الدينية كإقامة دين وطائ علم واجب أو مندوب فلذ جي. فيهما دلالة بخلاف الأكل وإدانة المانع منها من جنس المباحات إلى لا تكون غرض الحكيم. وهو متى على مذهب من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أبداً لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عـ، وبأيت شعري ما يقول في قوله تعالى: (هو لدى جعل لكم الدين لتسكنوا فيه) نعم لود كر أنه لا شئاله على تعرض لدين كالتسبب بدحول اللام لكان وجهها إن تم.

وقيل: تعبير النظم الخيل في الأكل لمراعاة الموصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك وأما قوله تعالى: (وَأَكْمِ فِيهَا مَنَافِعَ) وكما يصح للأكل فاعرفى حر، وهو كما رى، وقوله تعالى: (وَعَلَيْهَا كُنُوزٌ) توطئة لقوله سبحانه: (فَرَوْحٌ وَعُشٌّ تَبَعُونَ) لجمع بين سهائ البر وسهائ البحر فكانه قيل: رعيها في البر وعلى العلك في البحر فحملوا فلا تكرار. وفي إرشاد المقر: "سلم لعل المراد بهذا الخيل حمل النساء والولدان عايتها ما هو دح وهو البر في قصه عن الركوب، وتقديم الجار قبل مراعاة لهواصل كتنقيده قبل.

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام، وقيل (على العلك) دون في الملك كما في قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الطرية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبرتين، ولم يرجح لعل هذا المشاكفة وذهب غير واحد إلى أن المراد بالإدمان الأزواج الثمانية بمعنى الركوب والاطل منها تعلقها بكل سكر لا على أن كلامه مختص بمص من منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضهم يصدق به لكل فقط كالعدم وينصه. يتفق به كلامهما كالإلزام منهم من عد البصر أبعثا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبقل وسائر ما يتنعم به من البهائم في الإدمان وهو ضعيف.

ورجح القولين المراد الأزواج الثمانية على القول الصحيح عن الزواج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام اعتناء وهو مقتضى التعميم، والظاهر ذلك، وكون المقام مقام اعتناء غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآبِلِ كَيْفَ خُلِقَ) كما يشعر به السياق، ولا يأتى فيه ذكر المنافع فإنه استطرادى (وَبَرِّكُمْ أَيْتَهُ) أى دلالته الدالة على ثبوت خلقه جل جلاله (فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تُنْكُرُونَ) فإن كلا مناهى الظهور بحيث لا يكاد يجترأ على إنكارها من لم عقل في الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهو منصوب به بتكرونها، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لترتبة المهابة وتهويل إنكارها وتكثيرها فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنقوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبيب عاراه طر وتحبس

قال الزحشرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأسماء غير الصمدات نحو حمار وحماره غريب وهو فى أى أغرب لاهم لأنه اسم استعمال عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تختصى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أَفَلَمْ يَسِيرُوا) أى أفعدوا علم يسيروا على أحد الرأيين:

(فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الأمم المهلكة، وقوله تعالى: (وَكَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَآثَرًا فِي الْأَرْضِ) الخ استئناف نظير ما مر فى نظيره أول السورة قبل أكثر الكلام هناك جار هنا (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استهزامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالكسر وويل مرفوع به أيضا أى لم يمن عنهم أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) المآجرات أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فَرَحُّوا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الراسخة وشبههم الفاحصة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو ظاهر كلام الكشاف، والتميز عن ذلك بالعلم على زعمهم للتمكك فى قوله تعالى: (بلى أدارك عليهم فى الآخرة) والمعنى أنهم كانوا يبرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم السلام ويدهمون به البينات. الثانى أن المراده علم الفلاسفة والدمريين من بى رونان على اختلاف أرواحه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصرفوا علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع موسى عليه الصلاة والسلام، وقبل له: لو هاجرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من ههنا. والثالث أن تشابه فقدينا من تركه تابعة خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الاعتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذلك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يرحسوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك الجهل عذرا لا اعتبارهم به ووضعهم أبه. كان ما يتبع لهم من الاعتباط بما جاءهم من العلم، وبه التهم به رط جهلهم والمبالغة فى خلوم من العلم وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم. الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (وَحَاقَ بِهِمُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٨٣)
 الخامس أن يحسن الضمير أن الرسل عليهم السلام ، والمأمي أن الرسل مارأوا جعل الكفرة المتعادي واستهزأهم
 بالحق وعلوا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزأهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا
 الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم وشبهاتهم ، وحكى هذا عن الجبى (السادس) أن يحسن الضمير أن
 للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عنهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلون ظاهرا
 من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، ذلك مباهتهم من العلم) وما جاءهم الرسل يعلم الديانات وهي أبعد
 شيء من علمهم إيمانها على رفض الدنيا ولطف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا إليها وصغروها واستهزأوا بها
 واعتقدوا أنه لا علم أنعم وأجل للعوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين
 هذه الارجحة الستة الثالث ففيه اتهم والمبالغة في حلهم من العلم وشتمهم على ما يشتمل عليه الأول وزيادة
 سالم عن عدم الطاق للواقع كما في الثاني وعن قصور العارفة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ،
 والسادس قريب لكنه قاصر عن وائد الثالث انتهى فأمله جيدا ، وأبو حيان استحسن الوجه السادس
 وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مشتة عن الجملة المعية الا في دليل من السكزم وهو شر
 أمر ذاتا على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور حذر ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل
 لأن في ذلك تخليفا لمعنى الجمل المبينة فلا يوثق شيء منها ، وأنت تعلم أنه لا يابن معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم
 من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندي مع ما به من حسن لا يبحر عن
 بعد ، وعلام صاحب الكشف لا يحلو عن دعدغة (مَا رَأَوْا بَأْسًا) شدة عذابنا ومه قوله تعالى : (بعذاب
 شير) (قَالُوا مَأْسًا بِاللَّهِ وَخَدَعَهُمْ كُفْرًا تَابًا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ٨٤) بمنون الاصنام أو سائر آلهتهم الداطلة .
 (فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ) (يَنْفَعُهُمْ) أى صد رؤية عذابها لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل من ذلك
 الايمان ، و (إيمانهم) دفع بك اسمها أو فاصل (يَنْفَعُهُمْ) وفي (لك) ضمير الشأن على الخلاف الذى كان
 يقوم زود ، ودخل حرف النفي على الكون لاعتلى النفع لافادة معنى نفي الصفة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة
 نفع إيمانهم ايهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فادات فاء (فَا أَغْنَى) وفاة (فلما حلتهم) وفاة وظارأوا
 وفاة فلم يك ، فالعاء الأولى مثلها في نحو قولك . ورق المال فنع امرؤ ما بعدها نتيجة ما لية لما كانوا
 فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالخصون ومحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى
 الفقراء بعد فتح المعروف في المثال ما بعدها إلى قوله تعالى : (وحاق بهم) (يصاح بذلك الجمل وأنه كيف
 انتهى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا وأطفا نوا الله وكيف حاق المكر
 السيء بأهل إذ كان في قوله سبحانه : (فَا أَغْنَى عَنْهُمْ) إيمانهم زادوا أن يحطوها مذنية ، والثالثة للتعقيب ،
 وجمع ما بعدها تابا لما قبلها واقعا عقبيه (فلما رأوا بأسا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الح تابع
 له لانه بمنزلة فكفروا (إلا أن) (فلما جاءتهم) الآية بيان كسر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفرانهم
 بنعمة الله تعالى المظنى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على اسموا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردة عابهم نابع للإيمان عذوبة العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأساً آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم (إذ النافع إيمان الاختيار) (سنت الله التي قد خلت في عباده) أي سن الله تعالى ذلك اعني عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد ، وهي من المصادر المؤكدة كرمز الله وصفة الله ، وجود اتصافها على التحذير أي احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل • ﴿وَنَحْسَرُ لَكُمْ الْكَفَرُونَ ٨٥﴾ أي وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان بالسلف أما ، وهذا الحكم حاصر بإيمان البأس وإمانوية البأس فهي مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والعرق ظاهر • وعن بعض الأكارب أن إيمان البأس مقبول أيضاً ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يعني عليك حال هذا التأويل وما كان من ذلك القليل والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) على ما أشار إليه بعض السادات (رحم) أشاره إلى ما أميس على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحم من الماء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفي ذلك أيضاً سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار إلى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعي ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ، يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفي ذلك من إشارة المدعو مافيه • (الذين يحمنون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة إلى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين وإلى أنه ينبغي للمؤمنين من بني آدم أن يستغفروا بعضهم لبعض ، وفي ذلك أيضاً من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يغني (فادعوا الله بحصص له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قبل : في إطلاق الروح إشارة إلى روح النور وهو يلقي على الأنبياء ، وروح الولاية ويلقى على الدارقين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين التاسكين (ليندر يوم التلاق) قبل التلاق مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الصناء المشار إليه بقوله سبحانه : (يوم هم بأروون) من قبور وجودهم (لا يحصى على الله منهم شيء على الملك اليوم لله الواحد القهار) ادليس في الدار غيره ديار (اليوم تجزى كل نفس) من الثعلبي (ما كسبت) في بذل الوجود للعبود (لا ظلم اليوم) فتساو كل نفس من الثعلبي بقدر بدلها من الوجود لا أقل من ذلك • (وأبدرهم يوم الآفة إذ العلوب لدى الحناجر كالمطهرين) هذه قياة العوام المؤجلة ويشير إلى قياة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل : إن لهم في كل نفس قياة من العتاب والعقاب والثواب والبالادو الاقتراب وما لم يكن لهم في حساب ، وخفقان القلب بنطق والنحول بحير واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، وإذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم حانة الاعين وما تخفى للصبور) خاتمة أعين المحبين استحسانهم فعمد البصر إلى عبر المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تحف به الصدور من متعنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقالوا بكم ادعوني استجب لكم) قيل أي اطلبوني مي أجيبكم فتجدوني ومن وجدني وجد قل شيء فالدعاء الذي لا يرد هو هذا الدعاء ، ففي بعض الاحبار من طلبني وجدني (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) دعائي وطلبي (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد من (داحرين) دليلين مبينين ، الله الذي جعل لكم الليل لنفسوا فيه والنهار مصرا (فيه اشارة الى ليل البشرية ونيهار الروحانية ، وذكر ان سكوت الناس في الليل المعروف على اقدام اهل العفة يسكنون الى استراحة النفوس والادان ، واهل الشهوة يسكنون الى اضطهاد واشكاهم من لرحال والنيران ، واهل الطاعة يسكنون الى حلاوة اعمالهم وقوة قلوبهم . واهل المحبة يسكنون الى آيين النفوس وحين القلوب وضراعة الامرار واشتغال الارواح بالاشوق التي هي آخر من النار (الله الذي جعل لكم الارض قرارا) يشير الى انه تعالى جعل ارض البشرية مقرا لروح (والسماء) سماء أي مبدء الروحانية بمبدء عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرآيا حاله وجلاله ، وفي خير خلق الله تعالى آدم على صورته وفي ذلك اشارة الى رد (تجسد فيها من بعد فيها ويسمك السماء) والله تعالى من قاب .

ما حفظك الراشون عن رنية عسدي ولا ضرك معتب

كأنهم أثموا ولم يعلموا عليك عندي بالذي عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات الفهر من رب العالمين وطلبهم الله ولكن

كأنهم الظالمين ، ثم نكلام على سورة المؤمن واخره أولا وآخرها وباطنا وظاهرا .

﴿ سورة فصلت ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم تسجدة وسورة المصاييح وسورة الاقراة ، وهي مكية بلا خلاف ولم أقم فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال مداني خمسون وآيتين مصرى وخمسة وثلاث مكي ومدى وأربع كوفي ، ومسبقتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قول (ألم يسيروا في الارض) الح وكان ذلك متصفا بمبدء وتقريب لقريش وذكر جل شأنه ما وراء آخر من التهديد والتفريع لهم ووجههم بالخطاب في قوله تعالى : (فان أعرضوا عن أذنكم صاعقه مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية ادلائهم وفيه نوع بيان لما في قوله تعالى : (أقم يسيروا) الآية ، ويظهر ما أوجسه من لمسية عبر ما ذكر . وأخرج السهقي في شعب الايمان عن الخليل بن مره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يسلم حتى يقرأ تبرك وحم السجدة .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَمَّ ١) إن جعل اسما للسورة أو القرآن فهو ما خير محذوف أو متدا خبره (تنزيل) على المسألة أو التأويل المشهور ، وهو على الأول خير بعد خبر ، وخبر متدا محذوف إن حمل (حم) سروردا على نطق التعداد عند المراء ، وهو له تعالى : (من الرحمن الرحيم ٢) من تاء مؤكدة لما أعاده التنوين من العدة الثانية بالمخاطبة الاضافية أو خير آخر للسند المحذوف أو سزيل مبدءا لتخصصه بما بعده خبره (كَتَبَ) وحكى ذلك عن الزجاج والحوفي ، وهو على الأوجه الأول بدل منه أو خيرا آخر أو خير محذوف ، وجملة (فَصَّلَتْ يَأْتُهُ) على جميع الأوجه في موضع الصفة لكتاب ، وإضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للابتن بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبغي عنه قوله تعالى . (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزه لفضله بقواصلها ومقاطعها ومبادئ أسرار وخوارقها ، ومعنى كبرها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما إلى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث انتبائية عبارة وإشارة مثل . في القرآن . وعن السدي (فصلت آياته) أى بيئت بمصطلح بين حرامه وحلاله ودرجته وأمره ونهيه ووعيده . وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وهـ . ذكرنا أولا أعم وأدمل ما ذكرناه من باب التمثيل لا الحصر ، وقس : المراد فصحت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس كذلك . وقرئ : (فصلت) بفتح الفاء والصاد معجمة أى فرقت بين الحق والباطل ، وهـ . ابن زيد : بين الذى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعد أو فصل بعضهما من بعض باختلاف المواضع والمعاني على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : (فصلت المير) •

وقرئ : (فصلت) ضم نعا . وكسر الصاد مخففة على أنه منى للفعول والمعنى على حاسر (قرآنًا عربيًا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو يحوه أو على إحال فقيل . من (كتاب) لتخصصه ، الصفة ، وقيل . من (آياته) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لمدحها وأن تكون موصلة للحال بعدها ، وقيل . نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنًا ، وقال الاخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإياها كان فى (قرآنًا عربيًا) امتثال بسهولة قراءته وفهمه لسهولة بيان من نزل بين أظهرهم (لقوم يعظرون) أى معانيه لكونه على تساهلهم على أن المعقول محذوف أو لاهل العمى لنظر على أن العمل منزل منزلة اللارم ولا (لقوم) طلبية أو اختصاصية وحصرهم بذلك لأنهم هم المتفهمون به والجار والمجرور ما فى . وضع صفة أخرى - لقرآنًا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنًا عربيًا كانه لقوم عرب ثلثا يفرق بين الصفات والصفات ، ولعله أراد ثلثا يلزم التفریق بين الصفة وهى قوله تعالى : (شيرًا ونذيرًا) وموصوفها وهو (قرآنًا) بناء على أنه صفة له بالصفة وهى (لقوم) على تقدير تعذبه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصفة وموصولها . بعده أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع للمبالغة على حد ذلك لمن يهرف بين آخرين . لا تعمل قال التفریق بين الاخوان مدموم أو أراد ثلثا يفرق بين الصفتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك من الصفتين وهو (عربيًا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرًا) والجمع لذلك أيضا . واحتمل أبو حنيفة أن يكون الجوز والمجرور صفة (فصلت) وقال يمدد تعذبه - بتنزيل - لكونه وصف قيل أخذ منه لغة ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو لاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز لعل ذلك خبر بجمع عليه ، وكونه شيرًا صفة (قرآنًا) هو المشهور ، وجوز أن يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن علي (شير) بوزن يرفعهما وهو رواية شاذة من جامع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو شير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فاعترض أكثرهم) عن تذييره وقوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون والكفار المذكورين حكما على المعنى الثاني ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر (فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ) أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت إلى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمع ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور.

وفي الكشف أن قوله تعالى (فَاعْرِضْ) مقابل قوله تعالى: (لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) وقوله سبحانه: (فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ) مقابل قوله جل شأنه: (يَعْبُرُونَ نَدِيرًا) أي أنكروا إعجازه والادعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره وتقدم لعدم التدبره (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ) أي أغشية مشككة (نَا دَعُونَا إِلَيْهِ) من الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آبائنا و(من) على مافي البحر لا ابتداء العاية (وَيَا مَآثَنَّا وَقُرْ) أي صمم وأصله الثقل.

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى بفتح الغاف (وَمَنْ يَبْتَئِثْ بَيْنَكَ حِجَابٌ) غليظ يمننا من التواصل ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ أصلاً.

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون وإذا قيل: يبتئا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولاً، وأما إذا قيل: من بيننا فبدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعني طرفه الثاني على المتكلم فسواء أعيد (من) أو لم يعد يكون الطرف الآخر منتهى اعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعني البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف قد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضاً إذ لو قيل: ومن يبتئا بضمائيب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك إن سلمت لا تنافي إرادة الإعادة له فتدبر، وما ذكره من أجل الثلاث عيالات لبو طوبهم عن إدراك الحق وقبوله ورجح أسماهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولوادب ذلك اقتاطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم إياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوهم إلى الصراط المستقيم.

وذكر أبو حبان أنه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محبوبة عن أن يصل إليها بما يلقى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا يوفى آدانا وقرى يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والأذن مستقر الأكنة والقرى وإن كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء إذ لا فرق في المعنيين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والهديل عليه قوله تعالى: (أنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ولو قيل أنا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطابق من العرب لا يراصون العيايق والملازمة إلا في المعاني، واختصاص كل من السارين بموضع للتفنن على أنه لما كان منصوصاً إلى الله تعالى في سورة بني إسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وهما لما كان حكاية عن عقلم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الأجلة ودعخ فيه، وتفسير الأكنة بالأغشية هو الذي عليه جمهور المفسرين فمن جمع كنان كغطاء لفظاً ومعنى، وقيل: هي ما يجعل فيها السهام، أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ) قالوا كالجمبة للذل (فَاعْمَلْ) على دينك وقيل في إبطال أمرنا (إِنَّا عَمَلُونَ) على ديننا وقبل في إبطال أمرك والكلام على الأول متاركه وقبيح عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم أننا عاملون، والأول توطئة له، وحاصل المعنى إنما لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما ثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبرزة بالخلاف والجدال، وقائل مذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش •
 ففي خبر أخرجه أبو سهل السري من طريق عبد القدوس عن مافع بن الأرقم عن ابن عمر عن عمر رضي الله
 تعالى عنهما أنه قال في الآية: أقبلت قريش لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يجمعكم من الإسلام
 تشردوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه منقول ولا سميعة وإن على قلوبنا أعمى وأخذ أبو جهل نوباً منه فبأبيه
 وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلونا في آية ما تدعونا إليه وفي آياتنا وهو يسأ ويهلك
 حجاب، وفيه قلنا كان من المد أقبل منهم سبعون رجلاً إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الإسلام فلما
 عرض عليهم الإسلام أسدوا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن
 على قلوبكم غشا وقلوبكم في آية ما تدعوكم إليه وفي آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله
 كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اعتدنا أداً ولكن الله تعالى الصادق والمعاد السكاذبون عليه وهو العبي
 ونحس الفقراء إليه (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) لست ملكاً ولا جنياً لا يمكنكم التلغى منه، وهو رد لقولهم: بينا
 وبينك حجاب (يُرْحَى إِلَى أَنَّمَا أَلْهَكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) أي لا أدعوكم إلا ما تدعونه من القول ولو ما أدعوكم إلى التوحيد
 التي دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلونا في آية ما تدعونا إليه
 وفي آياتنا وفر (فَأَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ) فاستووا إليه تعالى بالتوحيد وإخلاص العادة ولا تمسكوا بمرء الشريك
 وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلونا في آية الخ (وَأَسْتَقْرِئُوهُ) مما سلف منكم من القبول والعمل وهذا
 وجه لا يخلو عن حسن في ربط الأمر بما قبله، وفي إرشاد العقل السليم أي لست من جنس دعايركم حتى
 يكون بيني وبينكم حجاب وقابس مصحح لدين الأعمال والأديان كما ينبغي عنه قولكم: (فاعلم أننا عاملون) بل إنما
 أنا بشر مثلكم مأمور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعاً بالتوحيد بحطاب جامع بيني وبينكم وهذا الخطاب في (الحكم)
 عكس منتظم لا لكل لأنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما في مشكم وهو مبني على احتيار الوجه
 الأول في (فاعلم أننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة بمعنى قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد:
 ليس هذا جواباً لقولهم إدا لا يقتضي أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يذنبون لقولهم ذلك المقصود
 منه أن تتركهم، سلنا أنه جواب لكن المراد منه أي بشر فلا أهدر أن أخرج قلوبكم من الآيات وأرفع الحجاب
 من الدين والوفاء من الآذان ولكني أوصي إلى وأمرت بتبلغ (أما الحكم اله واحد) وللإمام كلام قريب، أذكر
 في حيز التسلية، وظلا الكلامين غير واف بمزاينة النظم الكريم، وجعله الرخصي جواباً من أن المشركين
 طالما يتمسكون في رد البرهنة بأن مدعها شر ويجب أن يكون ملكاً ولا يجوز أن يكون بشراً ولذا لا يصحون
 إلى قول الرسول ولا يتمكروا فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إني لست بملك إنما أنا بشر من باب الغاب عليهم لا القول
 بالموجب ولا من الأسلوب الحكيم في شيء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما مسكنكم به في رد نبوت من أني بشر هو
 الذي يصح نبوتى إدا لا يحسن في الحكمة أن يرسل إليكم الملك فهذا يوجب قولكم لا الرد والعلو والاعراض •
 وقوله: (يوحى إلى إنما الحكم) تهديد للمقصود من البرهنة بحد اثبات النبوة أولاً مفصلاً بقوله تعالى: (حم) الآيات
 ومجملات ثانياً بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أما الحكم) يعني لا للصدوق بقوله (يوحى إلى) صدوق التمهيد، وفيه رمز إلى

اثبات النبوة وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فَاعْمَلْ) للتح فاعمل في ابطال أمراً أننا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الذين هو جملة ما يلزمه المعون شاليهم طاعة لباعث تعالى بواسطة تبليغ المعوث فهو مسبب عن نوته لمدة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منته دون لما قرر لديهم آياتهم من منافع النبوة للبشرية وأنه ديههم فقبل لهم ما قبل، وهو على هذا الوجه أكثر طقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تدبراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثكم يوحى إلي) في مقابلة إسكارهم لاجازة وتسوة وقوله: (فاستقيموا) بقوله عدم القول وقوله: (استمعوا) وقوله: (اقرأ) و(ابن وثوب) والاعمش (قال ابن) وملا ماصياً، وقرأ النخعي والاعمش (يوحى) بكسر الحاء على أنه مبنى للفاعل أي يوحى لله أي ألقى عليهم وهو أحد

(وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ) من شركهم برسم عز وجل ﴿لَدَيْنَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بخلافهم وعدم اشهادهم على الحق وذلك من أعظم الرذائل (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۖ) مبتدأ وحبر حوهم الذي ضمير فصل (وَالْآخِرَةُ) متعلق بكافرون، والتعديم للاهتمام ورعاية العاصلة، وجملة حال مشمرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستمرارهم في الدنيا وإسكارهم للآخرة، وحل الزكاة على معناه الشرعي بمقالة ابن السبكي، وروى عن قتادة، والحسن، والمصالح، ومقاتن، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوي أي لا يفعلون ما يري أنفسهم وهو الأبد والطاعة.

وعن مجاهد، والربيع لا يذكرون أعمالهم، وأخرج ابن جرير، وجماعة عن ابن عباس أنه قال: في ذلك أي لا يفعلون لآله إلا الله، وكذا الحكيم الترمذي، وغيره عن عكرمة قال: معنى حيث لا يظهر من أنفسهم من شركوا بآثار ذلك الطغي قال: والمعنى عليه فاستقيموا إليه يلتزموا به وبالخلاص لعبادته تعالى وتووا إليه سبحانه بما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك فله موضع موصعه منع إيتاء الزكاة يؤذن بأن الاستقامة على التوحيد والخلاص العدل لله تعالى والتبصر عن الشرك هو تركية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب إليه حبر الأمة

الأمراء عامات النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ مَأْمُورًا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَمْ أَجِدْ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ أي عبرة مقطوع مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضاً بالمشركين وانصبتهم مقطوع حيث لم يذكروا أنفسهم فذكروا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب إقامة الظاهر مقام المضمر كهذا القول وأما جملة معترضة كالتعليل لمأمورهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤيد كدأ الأمر بالإيمان والاستقامة تأكيداً لا يبيح حاله على ذي لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أها معيار على الإيمان المسبب في القلب كيف، وقد قيل: الملك شقيق الروح بل قلب بعض الأدباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به واجبت المال حبر من الروح
أرى حظه بقضى بتحسين حالتي وتضييعه يعرضي لقسأل مقهور

والصرف عن الحفيظة الشرعية الشائمة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الآية لا يقر فراده، نعم وإن بدله يأتون كما في قوله تعالى: (وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا هُمْ كَسَالَى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكة لأنها قول: طلاق الاسم على طائفة عرجة من أمال على وجه من القرية منحصر من كان شأنها قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبي الصلت الفاعلون للركوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة درس شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى •
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطائفة بقوله الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الزكاة عنه وبعبارة الأثر
أيضاً سهل ، ولعله وحسب الله تعالى عنه كل قرأ لا يأتون من الأتيان إلى القدرة المشهورة فأمر ذلك الإنشائي بعد
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر إلى الجمهور أيضاً ، وحمل الآية على ذلك عاين بعض من لا يقول بكاتب
الكفار بالفرع الكفر لا يحق حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه وهو لا يقول به قائل : هم مكفرون ، اعتماد
حقيقتها دون أي شيء أو التكليف به بعد الإتيان بمعنى الآية لا يزول الزكاة بعد الإتيان ، وقيل : المعنى لا يفرقون
بفرضيتها ، والقول بكاتب المجنون أقرب من هذا التأويل ، وقيل كله (ويل) تدل على لئلا التكليف وهو مفهوم
عقلاً ، وفيه بحث لا يحق ، هذا وقيل : في (مجنون) لا معنى له عنهم من الممنوعين بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه النفس
فأطلق على ذلك لثقله على المجنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمتقوس ، وأنشدوا لذي الإصبع المدواني :

أني صمرك ماني بذي غلق عني الصديق ولا رادي ممنون

والآية على ما روى عن السدي زلت في المرضى والمهرمي إذا عجزوا عن كمال طاعات كتب لهم من الأجر
في المرض والمهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا يعص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ تُكْفِرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولأنها مما هو المشهور وبعد التمام يذكر الآخر فقوله : هنا إيمان وتجميع
الكفرهم ، وإن الإلام لما التأكيد لا النكار وتقديرهم هذه لاقتضائهم الصدارة لا النكار التأكيد وإلا لاشعار بأن كفرهم
من البعد بحث يذكر لعقلاء وقوته مبيح إلى التأكيد ، ونائق سبحانه كفرهم بالوصول إلى محجبه شأنه تعالى
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : بل المراد بها ماني
جهة العمل من الأجر لا الكسبه والطبيعة من التراب والماء والهواء بخلاف ما بينها في لازم المعنى على ما قبل
بقريه المعايير وحملت على ذلك اثلا يخلو الكلام عن التعرض مادة خلق ما عدا التراب ومن خلقها في يومين
أنه سبحانه خلق لها أصلاً مشرقاً ثم خلق لها صوراً ، تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان
كون الشمس فوق الأفق وأريد منه هذا الوقت ، مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السما والكوكب
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت محتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقوم ، أو أكثر
والأقل أنسب بالمقام ، وأياً ما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطعماً من غير توزيع •

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبعاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقلاء السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أي حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : ﴿ إِنْ مِنْ عِندِ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ والمراد بكفرهم به تعالى الحدوم في ذاته سبحانه
وصدائه عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له حل شأنه على عباده من توحيد واعتقاد ما ليق لثباته وصفاته
جل جلاله فلا يزوهونه تعالى عن صفات الأجسام ولا يثبتون له القدرة الثامنة والتموت اللانفقه به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون بإرساله تعالى الرسل ويسته سبحانه الأموات حتى كأنهم يزعمون به سبحانه خلق العباد عبداً
وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ أنداداً ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم لا نكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الاعداد باعتبار ما هو الواقع لا بأن يكون مدار الانكار هو التعمد أى وتجعلون له أئداداً واكفاه من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذلك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإبقاء بعد منكره في العظمة، وأفراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة (رَبُّ الْمَلَكِينَ ٩) أى خالق جميع الموجودات ومربها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: (وَجَمَّلَ فِيهَا رَوَاسِي) على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجمعتين المذكورتين لأن الاولى متعده بقوله تعالى: تكفرون بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المصطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له تدفيع إذا انصمت إليه هذه المصطوفات، وتمقب بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً شوشاً للذهن مورياً للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجمعتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو مصطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الأخير صاحب الكشف فقال أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكانت ساقية قوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً رداً عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تنبيهاً لفصحة وتأكيدهم للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفاً على الصلة ويستتر عن تخال (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لدلالته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على من بصيرة. والرواسي الجبال مرصاة إذا ثبت، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفي الإرشاد المراد تقدير الجمل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: (من فوقها) متعلق بجعل أو بمحذوف صفة لرواسي أى كانت من فوقها واتصير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد بها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية واليساطئ العنصرية، وقائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مفروزة فيها كالاسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارج الافكار، ولم يرد أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما قدش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون في المقصود من الارض في الماء جبالاً لا يخفى والله تعالى أعلم.

(وَبَارَكْ فِيهَا) أى كثر خيرها، وفي الإرشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جعلها الانسان (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا) أى بين كبريتها وأعدادها، وقال في الإرشاد: أى حكم بالفعل أن يوجد فيها مياتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقوالها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملاسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها ومنها رزقت : وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه .

وفي رواية أخرى عن إله دهب عكرمة . والضحاك أ . ما حص به كل إقليم من الغالبس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لعمارة الأرض وانتظام أمورها العالم . ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا لتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم ، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في ستة أربعة أيام . وكان الزجاج يعلقه بقدر ظاهر رأى الإمام أى خيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت ريدا وصرت عمرا ورأيت خالدًا في الدار ، والشافعي يقول : المتعصب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المظروف والمطروف عليه في المتعلقات فيكون العبد لها عائدا إلى جعل الرواسي وما بعده وهو الذى يقاوم إلى فهم ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الحار متعاقبا محذوف وانفع حبرا لمتبدل محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فلاسفة أى كلام منقطع أتى به لمحمل ماد كمر مفصلا مأخوذة من فلاسفة الحساب وقولهم : فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أبصا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسي) على مقدر لأن الربط المعنوي كاف . والقول بأن العدد كذلك يقتضى التصريح بذكر الجنتين مثل أن يقال : سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وهذا مذهب بعض إلا على أحد الملتزمين غير شديد لأن العلم بالملتزمين في تحقيق العدد كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإذ لم يجر الخلل على أن جعل الرواسي وما ذكر عقبه أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يلزم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام .

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهم أسمى السموات والأرض في ستة أيام ، وقيدت الأيام لأربعة بقوله تعالى : (سواء) فإنه مصدر مؤكد لمضمر هو صيغة لا يميز أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن علي ، والحسن . وابن أبي إسحق وعمر بن عبيد . وعيسى . ويقرب (سواء) بالجر فانه صريح في الوصفية وذلك يصفى القول بكونه حالا من الصمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولروم تخالف القراءتين في المعنى .

و يعلم من ذلك أنه على مذهب أبي جعفر بالرفع يجعل حبرا لمتبدل محذوف أى هي سواء وتجعل الخلة صفة لأيام أيضا لاسلام الضمير لدفع التجويز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في حرفي العرب والعجم فتراهم يقولون : فعلته في يومين ويرون في يوم ونصف مثلا سرت أربعة أيام ويرون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فإن المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة ونسب من ذى الحجة ليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مبالغا .

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكمال فالعنى هما في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوتر ما في التنزيل على أن يقال : وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كائنا

أولا (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قبل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإن لم يقل خلق الأرض في يومين كامنين وجعل فيها دواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين كامنين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها دواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أحصر وأصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مقامات القرائح وممالك الركب ليميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناصح وترتفع الدرجات وتنعطف المراتب ■

وقال بعض الأجلة: إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لقبحه من جعلهما جملة واحدة وانصالحها في الذكر بقوله تعالى: (لَسَاءَ لَيْلٍ ۖ ۱٠) متعلق بمحذوف وقع خبرا مبتدأ محذوف أى هذا المحصر في أربعة كائن للسانين عن مدة خلق الأرض وما فيها ولا ضمير في توالي حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور فبطل ، وقيل هو متعلق بـ بعد السابـ أى وقدر فيها أوقاتها لأجل الظالين لها المحتاجين إليها من المقتاتين ، وقيل متعلق بمقدوره وحال من الأوقات ، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الله لذلك كما يعلم مما سبق لا يكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن توسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق سواء على أنه حال من الضمير والمضى مستوية مهياة للمحتاجين أو به على قراءة ورفع وحمله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستويا للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) أى قصد إليها توجه دون إرادة تأثير غير هاهن قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره ■ وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى على فمضى الاستيلاء كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى على فمضى الاتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثاني قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) الآية ، وكلام السلف في الاستواء مشهور ■

وقد ذكرنا فيما سلف طرقاته ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء (وَهِيَ دُخَانٌ) أمر ظناني وله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نعيمها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف ، وقيل: إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زيد ودخان فاما الزيد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوت وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات ■

وقيل: كان هناك يا قرة حراء فطر سبحانه إليها بين الجلال قدابت وصارت ماء فأربد وارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأبدا كان هابس الدخان كاتما من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا يلتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون وواضعهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا تولف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن تافه

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا﴾ بما حلفت فبكما من المنافع وليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما بما ذكر بمعنى إظهاره والأمر التسخير قبل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المد كورة بعد الماء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء •

وقال بعض: الكلام على التقديم والتأخير والأصل ثم استوى إلى السهامين دخان ففضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ هو أمد عن القيل والقال إلا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدا على وجه معين وفي وقت مقدر لكل متكامل فإيراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكمه عن إرشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين إتيان كيفية التقدير، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها لانه ان بيان اعتناقه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب ماضى، مما يشتمل على خلقهم بما يجعلهم على الإيمان ويؤجرهم عن الكفر والطغيان، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه إليهما مما اكتفاء ذكر تقدير الأرض وتقدير ما فيها كأنه قيل: قيل لها وللارض التي قسر وجودها ووجود ما فيها، كونا واحدا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الإرشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تفاق إرادته تعالى بوجودهما مطلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكرر هناك أمر ومأمورا قائل في قوله تعالى: (كن) وقوله تعالى: (طوعا أو كرها) تمثيلا لنظم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهية لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائفتين أو كلمتين، وقوله تعالى: (قَالَ ائْتِيَا طَائِعِينَ) أى مقادير تمثيلا لكمال أثرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمراه وتصويرا لكون وجودهما قاهما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منى، عن ذلك والكراهية هو مخلافه، وقيل: (طائعين) يجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقل باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند انفرادهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط، وقوله تعالى: (فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) تفسيراً وتفصيلاً لتكون السماء المجمع المبرع عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسب مقتضى الحكمة في وقتين وضمنير (هن) اما للسماء على المعنى لانه معنى السموات ولذا قيل: هو اسم جمع - مسجع - حال من الضمير وما سجعهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز فهو به رجلا وهو وجهه هوى • وقال أبو حيان: انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة، وقال بعضهم: بدل من الضمير، وقيل: مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات، وقال الجوزي: على أنه مفعول ثان على تضمين الفضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الأرض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما، وقوله تعالى: (وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا) عطفا على (فضاهن) أى خلق في كل منها ما استندت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى فيقتضيه كلام السدى. وقادة فالوحى عبارة عن التكوين فالأمر مفيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى إلى أهل كل منها أو أمره وكلامهم

ما يلحق بهم من التكاليف كما قيل : فالوحي بمنزلة المشهور من بين معانيه ومطابق عن القيد المذكور أو مفيد به فيها أرى، واحتمال التقيد والاطلاق جار في قوله تعالى : (وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) أي من الكواكب وهي فيها وإن تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبه منها فيها فوقها لكنها لكونها كلها ترقى متلازمة عليها صح كون ترتيبها بها في الالتفات إلى نور النظم لا يزال مزيلا العناية ، وأما قوله تعالى : (وَحَفَظًا) فهو مفعول مطلق لفعل مقدر مطوف على قوله تعالى : (زَيْنَا) أي وحفظها حفظا ، والضمير للسماوات وحفظها إما من الآفات أو من الشياطين المستمرة للسمع وقدم الكلام في ذلك وقبل الصدير المصباح وهو خلاف الظاهر ، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أي مطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أي ذينة وحفظا ، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولة ما أشار إلى في البحر . وجعل قوله تعالى : (ذَلِكَ) إشارة إلى جميع القدي ذكر تفصيله أي ذلك المذكور (تقدير الترتيب العليم ١٢) أي الباطن في القسمة والباطن في العلم ثم قال صاحب الإرشاد بعد ما سمعت مما حكى عنه : فعلى هذا دلالة في الآية الكريمة على الترتيب بين إيجاد الأرض وإيجاد السماء ، أما الترتيب بين التقدير أي تقدير إيجاد الأرض وما فيها وإيجاد السماء . وأما على تقدير كون الخلق وما صطف عليه من الأفعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فمن تدل على تقدم خلق الأرض وما فيها وطيه اطلاق أكثر أهل التفسير ، ولا يخفى عليك أن حمل تلك الأفعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرب ، وعدم التعرض لخلق الأرض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلزم دعوى الإغناء التي أشار إليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها على أن خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى : (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قلنا أيتنا طاعتين) لا سيما وقد ذكرت الأرض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الأرض هنا إلا تلك الأرض المستعينة لا هي مع ما فيها ، وأمر تقدم خلق الأرض وتأخره سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه . •

وقل : إن إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة وفية جمع بين معنيين مجاز بين حيث شبه البرود من العدم وبسط الأرض وتجهيدها بالآتيان من مكان آخر وفي صحة الجمع بينهما كلام على أن في كون المدحوة مؤخر عن جعل الروابي كلاما أيضا ستره إن شاء الله تعالى ، وقيل المراد لتأخر مثل منكا الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكا وأيدقرا إذا بن عياش وابن جبر . ومجاهد (آتيا .) قلنا آتينا) على أن ذلك من المواتات بمعنى الموافقة ، قال الجوهري : تقول آتيت على ذلك الأمر موافقة إذا وافقت وطأته لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحب وجعل ذلك من الجهاد المسل وعلاقته الزوم ، وقال ابن جني : هي المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الأجلة من الآتيان لأنه غير لائق وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أي أعطيا من أحسكما من الطاعة ما أردته منكا وما تقدم أحسن وما أسلفناه في أول الأوجه من الكلام يأتي نحوه هنا كما لا يخفى . •

واختلف الناس في أمر التقدم والتأخر في خلق كل من السموات وما فيها والأرض وما فيها وذلك للآيات والأحاديث التي ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الأرض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الأرض وجعل الروابي فيها وتقدير الأقوات ثم قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء) الخ وإني أن يكون الأمر بالآتيان للأرض أم تكوينها و لظاهر قوله تعالى : في آية البقرة (خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية الدارعات أعنى قوله تعالى: (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسوها وأغطيها ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاهم أخرج منها ماءها ومرعاها والجدل أرساها متاعا لكم ولأنعامكم) !! أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والأرض منصوب بمصدر على شريطة التفسير أى ودحاها الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاهم الخ بأن الأرض منصوب بمصدر نحو تذكر وتذكر أوادكر الأرض بعد ذلك لا بمصدر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تنعيم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كبت وكبت وهذا كثير في استعمال العرب والمجسم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لثراخي الرتبة والاعظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الماء، وبهذههم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس. فقد روى الحاكم والبيهقي بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف على في التمرس قال: هات ما اخبرتك بذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض - حتى ملغ - طائفين) فبدأ بحاق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى (أم السماء بأهلها ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاهم) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض. فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أما حاق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دحاهم فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاهم) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها ماء، وانتهى مقال الخفاجي: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) يدل أو عطف بيان لدحاهم معنى بسطها مبين لمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر دحائها بل معنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإن البعديّة كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا ليعظر ما يطعمه فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعثت لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا. فإن قلت: كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره ومحمّد بن عمر ابن عباس أيضا أن اليهود أدعت النبي صلى الله عليه وسلم فسأته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: وخلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثني وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمداين والحراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أودادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق الله تعالى لاقتضاء خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قالت: الظاهر محله على أنه خلق فيها ذكر مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فمعلمه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي، ولا يحق أن يقول ابن عباس

(٢ - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الخيال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النزعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم الحدة طاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الخيال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق السود يوم الأربعاء وثبت فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد وثبتته عن أصحابه الشافعية وصححه الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثر وهو مذهبنا يعني الشافعية في الروضة وأصلها من قال السبيل في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا أن جريره وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمي به لأنه ثاني الأيام، وأجيب بأنه جرى في توحيد التسمية المكتنى فيه باد في مناسبة على القول الضعيف. وانتصر الفعالي من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تمرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن خلدون والبيهقي وغيرهما جعلوه من كلام كتب وأن أبهر مرة إنما سمعته من وكراشته على بعض الرواة فيجعله مرفوعا، وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولا حل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها، وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بغض شك يسدي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى لأرض يوم السبت» الحديث، وفي نسخة مشهور عدة أخبار عن ابن عباس فاطمة بأن مبدأ حاق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرجه ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من العلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والاعمار وعمرائها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الأجل وفي الثانية لآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت أن تمت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ما يريدون فغضب فارتل الله تعالى وما منا من لنوب فاصبر على ما يقولون» واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما سمعوه في التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حاجة في ذلك لأن التسمية لم تنبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم فعمل اليهود وصنعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأحدثت العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس النور دينا وتاسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي نادى ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسع عامه هو يوم ثامنه، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء آخرها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبر ودار ومؤنس وعروبة وشار، ولا يسوغ لمصنف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك، ولبت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متتابعة لليهود في الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود، والمجرب الثاني خلاف الطاهر جدا •

وقل الواحدى فى البسط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الارض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسب بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التدبير. والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيرجى وتصاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت من الارشاد، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يقدر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى: (إذا قم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الارض فى يومين وأراد أن يجعل فيها دواسى وقالوا: إن ثم التفات فى الرتبة المنزلة منزلة التراخي الرامى كفى قوله تعالى: (ثم كان من الذين آمنوا) فإن لسم كذا ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اتحم) وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه (مكرهة أو إبطام فى يوم ذى مسنة يثابا مقربة أو مسكتا ذا مترية) تصوير للثبته، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الأيمان عليه لكن ثم ما للتراخي فى الرتبة مجارا، وفى الكشف أن ما قبله الواحدى لا إشكال فيه ويتبين (ثم) فى حده السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكمة لكن لا يوافق ما جاء من أن لا يبداه من يوم الأحد كان، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام، وفى البحر الذى قوله: إن الكفار ونحووا وفرغوا بكفرهم، عن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والملة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الارض وجعل فيها دواسى وبارك فيها وفرد فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الارض استوفى الاخبار فيه ثمضى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحم العتبة) وقوله تعالى: (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا أتل) ويكون قوله جل شأنه (فجاد لها للارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقها على وفق إرادته تعالى كقولك أرايت الذى أثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثبت به وتفسير له كذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يختلف عن إرادته انتهى، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) البع أن القول بعد الإيجاد، وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتبيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والارض محللا قدرته تعالى يتصرف بهما كيف يشاء إيجادا وإلا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فمضاهى) أى لما كان الخلق بهذه السهولة ففى السموات واحكم خلقها فى يومين بمصح هذا القول قبل كونهما وبعده، وفى أمثاله إذ ليس الدرس دلالة على وقوع • وذكر فى نكتة تقديم خلق الارض وما فيها فى الذكر هها وفى سورة البقرة على خلق السموات والمكسرى سورة البقرات أنها يجوز أن يكون أن المقام فى الاولين مقام الامتحان وتعداد النعم فقتضاء تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان بالقدرة فقتضاء تقديم ما هو أدل على كمالها، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة العهر عليها دخان ملتحق بها ثم أمدد الدخان وخلق منه السموات وأمدد العهر فى موضعها وبسط منها الارض، وذلك قوله تعالى (فانتثر فقاها فتفناها الآية • وجمله بعضهم دليلا على تأخر دحو الارض عن خلق السماء، وفى الارشاد أنه ليس فصا فى ذلك فان بسط

الأرض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السحاب واولا دلالته في ذلك على الترتيب قطعاً ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحر الأرض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وانجاد الجوهر النوري والظلالها هي الجلال المنطق بالرحمة والجمال ودورها وامتياز لطيفها عن كنهها وصعود المادة النسيجية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الأيام الستة وثبتت في الخبر الصحيح ولا يباي الأيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والأرض كان في زمان واحد وهي الجوهر النوري أو غيرها وكذا حصل مادة كل من الأخرى وتميزها عنها أعني الممتلئ واحد من الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكثيفة وهي المادة اقرب للأرض فان حصل اللطيف عن الكثيف ينظم فصل الكثيف عنه والعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها وليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الأرض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الأرض بجمع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومضى ساخ حبل (ثم) للترتيب في الاحبار هاهنا أمر ما ينظر من التماثل في الآيات والاحاد هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين في الآية كلام غريب دفع به ما يطرأ من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه (وانفذنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي يحيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن لشيء مكاناً من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافته ونفسه وروابطه وانقضائه وامتداته وسائر ما يضاف اليه وكل من ذلك أجل معدود واحد محمود يظهر سبحانه في ذلك بالارمان الخاصة به والاوقات الموجهة له وهي تعاقبه محتله ، والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في حداثته في ستة أيام ، وذلك عند نشأته في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الخاصل من دوان الباقوة الحمراء لما نظر اليها حل شأبه ، نظر الهة فتزوج إلى أن حصل منه لزيد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والأرض من الزيت واللحم من الشعلات المستحقة في ريد البحر والدار والماء من جسم الكثيف من الدخان والطق من الرطب والسماء حقيقة وحداثته في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأها في علم الغيب فتبينها بالسببة على الجهة الخاصة ووقوع كل شيء في محلها الخاص مترما عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الإبداعية ، وهذا الجعل متفرع على الحق وبحوه غير بحوه عطية كما يشمر به قوله تعالى (وخلق كل شيء بقدره تقديراً) وقد يسمى بالنسوية وبالمنشاء أيضاً كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) إلى قوله سبحانه (فسواهن سبع سموات) وأما تقدير الأوقات الأرض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود معدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والأرض لأنها لا ييجاد أنفسها ، فالأيام الاربع المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاوقات واحداث البركة وليست من تلك ستة وكذلك البرهان القدر للنسوية السماء وقضائهما سبع سموات خارجان عنها وليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الأرض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينهما وبين الأرض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة نضال السموات وهو غير حلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاوقات واحداث البركة وذلك غير خلق الأرض وما بينهما وبين السماء فلا تنافي بينهما وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة ايام، ولا يمتنع عن ذلك ما روي عن اصادق ان الله سبحانه خلق في يوم الاثنين الارضين وخلق اقوام في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس رخصت اقوامها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) لانه بعد تسليم صحنه المذكور فيه ان الاقوات قد خلقت في يومين لانه قدرت رب الخلق والتقدير يوم بعد خلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذنباها وموادها وسلمها واسينها فادرجت قدرت وصليت على الاطوار المملوءة فلا اشكال •

والعجب من استشكل هذا المقام كيف لم يظفر في مدلولات الالهاظ الإلهية بحسب النوع عدد القرآنية واللغوية فاحتج في حله الى تكلفات أمور خفية وأرتكبات توجبها غير مرضية، ثم ان هذا البعض ذكر ما يريد على سبيل إطلاق منها المرتبة وقال هذا عن شيخه ورأيه في بعض الكتب المعيرة، هو حوزارادته في الآية وكذا حوزارادة غيره من الاطلاقات، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة ايام وأصل الكلام في هذا المقام، وكان ذلك ضمن رسالة له، حين طابت منه جوان عما يظن من المذاهب غير ما ذكره من الحروب عن ذلك، ومن وصف على تلك الرسالة مجمع منها فقهه بلا سلاح وأحسن طهران في حوزة مبرعه تحقيقا بلا جناح يمكن فيها من قول لا سند له، وادعى لم يورد دليله، فذلك، تأمل التمام في ذكره لمفسري وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولأنك للانصاف مجابا وللتعصب مصاحبا والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى: (فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة) على التمثيل هو من ذهب اليه جماعة من المفسرين، وقالت طائفة: انهما علقا صاعقة حقيقة وجعل الله تعالى لها حجابا وادراكا، قال ابن عطية: وهذا حسن لانه لا شيء يدقه وان العبرة فيه انه واندره فيه أتم، ولا معنى أن الخلق لا يسمع. ومن ذهب الى أن العبادات ادراكا لا تقام قال بظهر الآية ولله على ذلك، ذكر بعضهم في قوله سبحانه (وأوحى في كل سماء أمرها) انه سبحانه حص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الدقائق وحمل ذلك وجها في جمع سموات وفرادى الارض، وقرأ الأعشى (أركها) بهم الكاف، فرب أبو حيان. والأصح

أنها لغة في الاكراه على الشيء، والاكثر على ان السكره بانهم معناه المشقة (فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة) تعالى: (قل انذركم) ليجب أن اعرضوا عن الدبر بها ذكر من عظام الأمور بداعة الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا انبؤن (فقل) لهم: (انذرتكم) أي انذركم، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

المضي، عن تحقق المندر (صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ١٣٣) أي عذابا مثل عذابهم فانه قتاده، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى المدف، ومع ذلك، بعضهم يجعل ما ذكره مجازا، والمراد عذابا شديدا الرقع كانه صاعقة مثل صاعقتهم، وأما ما كان فادراكا فاعلمتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير والسلي. وس محبوس (صاعقة مثل صاعقة) بغير ألف بينهما وسكور المعين وهي المرة من نصق أو الصق ويقال: صعقت الصاعقة صدف صدف صدف، أي ملك بالصاعقة المصيبة له (إذ جاءتهم الرُس) أي حانت طادا ونمود ففبه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (ارسل)

وقيل : يحمل أن يراد ما يرمي رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون أعز المراد نصيبين ، وذكروا في (إذ) أوجها من لأعرب ، الأول أنه ظرف لأمر تكلم ، انتهى أمصة الصاعقة لأور ، وأورد عليهم لزوم كون إداره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي أنذر بها واقعين في وقت مجيء الرسل عاد وثمود ونس كذلك ، الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتنفذ بأنه يازم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند النصارى أو وصف المعرفة بالكرة ، الرابع واحشائه أبو حيان أنه معدول لصاعقة عاد وثمود لأنه على أن المراد بها العذب وإلا فهو مانع المذروف جنة لا يتناقضها الفارق وفيه شيء لا يحق ، الخامس واحشائه غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وحصرهم بحوز كونه حلالا أصلا حصصها بالوصف بالانحصار بالاضافة فتكون الإضافة منه ، وقوله تعالى : (من بين أيديهم ومن خلفهم) متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه أعاد - وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتمهم الرسل من جميع جهاتهم ، والمراد بآياتهم من جميع الجهات ذلك الوسم في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد به بين أيديهم الزمير المضاف وتماثلهم لمستقبل وبالعكس واستعير به ظرف لمكان للزمان والمراد جؤهم بالإدارة أخرى على أمطهم الكفيرة في الماضي والتحذير عما يستحق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن ابن عباس ، وحوز كون الضمير المضاف إليه الرسل والمراد جنتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل محي ، كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة محي . أنفسهم فاب هوذا ، وصاحا . دابين لهم إلى الأبدل . ويجمع الرسل من جاء من بين أيديهم ومن بين . من سلفهم فكان الرسل دجؤهم وحاضرم قوله تعالى : (أَلَا تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ) وروى هذا الوجه عن ابن عباس ، والضحاك ، واليهذهب الغراء . ومن بعض الاحالة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من رسل لا متعلق بجاءتهم ، وجمع الرسل على ظاهره ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الكثرة كقوله تعالى : (بأثم ررفهم رعدا من كل مكان) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : (من بين أيديهم) لعاد ، وثمود في قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتنفذه في البحر . فيمخرج عن الضمير في تريق الضمير ونحوه المعنى ذهب الرسل رحتهم رسل من بين أيديهم وخلفهم من جاء الرسل أي من جاءهم ، وهذا معنى لا يتعمل إلا أن كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لعطا وهو شائد على رسل آخرين معنى . كانه قيل : جاءهم الرسل من بين أيديهم ومن جاءهم ومن آخرين فيكون كقولهم : عندي درهم ونصه أي ونصف درهم آخر ، بعده لا يحق .

وخص بالذكر من الأمم المهنكة عدد وثمود لعل فرس بحالهم ولوفوفهم على لادهم في اليمن والبحر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمحى الرسل لأنه ناوحي وبالشرع ويصعد معنى القبول (لا) ناهية وإن تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل . انتهى كما توصل دال امر على كلام فيه ، وحصل الحذف (لا) ناهية و(أن) ناهية للعامل ، وقيل : إنها مجمعة من الثنية ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها تك تقع بعد إخبار اليدين ونحوه ب أن لا يكون حيا إلا بدليل ، وقد بدفع أنه بتقدير القول وإن مجيء الرسل كالوحي معنى فيكون مثله في وقوع أن بعده لتضمنه ما يفيد اليقين في إشارته الرضى وغيره ، ولا يحق ما فيه من التشكك استغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا إلا الله (قلوا الوشاة) مفعول المشبهة مذهب وفعله الزمخشري إرسال الرسل
أى وشاءوا رسالاً أرسل في (الأنزل ملائكة) أى لأمرهم يسر لما كان إرسالهم بطريق الانذار قبل: الأنزل، قبل:
ولم يقدر إرسال الملائكة إلا على أن الله تم تقدير مفعول مشبهة بعد فو الشرعية من مضمون الشرط لأنه
عاد عن أفادة ما أرادوه من نفي إرساله تعالى للبشر والشائع غير مطرد، وقال أبو حيان: إنما التقدير لو شاء
رسالة ملائكة الرسالة منه إلى لاس لأمرهم بها إليهم، وهذا يبلغ في الامتناع من إرسال البشر
أذاعوا ذلك، قال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك وكفى شأوه في البشر وهو وجه حسن.

(فَأَمَّا رُسُلُكُمْ) أى بالذي أرسلهم به على رعيكم. وفيه ضرب منكم هم (كَمُرُوبَ ١٤) لما
أمركم بشر مثلاً لاهل لكم عيسا، والفاء السببية فيكون في الكلام إيهام إلى من سألنى أى
لكم م ينزل، ويحور أن تكون تعليلية لشرطهم أى لما قال: ذلك لا يأتىكم إلا برسول من الله
رسلكم، و(ما) كما أمرنا إليه موصولة، وكو بها مصدرية ضمير (به) لقولهم: (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف
الطهر، أخرج البيهقي في الدلائل. وابن عساکر عن ساء بن عبد الله قال قال أبو حميل والملائكة من قرش
قد أفسد عيسا أمر محمد ﷺ فلو قسم رجلاً على ما سحر والكهانة والشعر فكلهم ثم أنما بيان من
أمره، فقال عقبه بن ربيعة: والله لقد سمعت الشعر والكهنة والسحر وعنت من ذلك علماً وما يخفى على
إن كان كذلك فانه فقال له يا محمد أنت خير أم هشيم أنت خير أم عبد انطلق؟ ثم يجبه قال: هم نستم آلهتنا
وتفضل آلهتنا قال كنت أئماً بك الرياسة عقدنا الأولية لك، وإن كان لك مال جمعنا لك من أموالنا ما استعنى
به أنت وعملك من بعدك، وإن كان لك الدرة ووجدك عشر نسوة تحتار من أى سات قرش رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم هذا فرغ قال عليه الصلاة والسلام: بسم الله الرحمن الرحيم حم
تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآن عريك فقرأ حتى بلغ غار أعصراً فقال أئمة أئمة صاعقة
مثل صاعقة، ادورود. فأمسك عنه على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحمن أن يكف عنه ورجع إلى أمه
ولم يخرج إلى قرش هذا حبس عنهم قال أبو جهن. يا معشر قرش ما زرى عقبة إلا قد صال إلى محمد ﷺ
وأعجبه طعمه وما ذلك إلا من حاجة أصابته انتقلوا سألوه فأنوه فقال أبو حميل: والله يا عتبة ما حدثنا
إلا أنك صولت إلى محمد وأعجبتك أمره فإن كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما ينيلك عن محمد ﷺ
فغضب وأقسم: والله تعالى لا يكلمكم محمداً عليه الصلاة والسلام أبداً وقال: أفدعتم أنى أكثر قرش مالا ولكنى
أثيت فقص عليهم القصة فأجابوا شق: والله ما هو بسحر ولا شعر ولا تمه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم
تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآن عريك فقرأ حتى بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وتمود فأمسكت يديه
ونشده الرحمن فكف وقد علم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئاً لم يكذب فحدث أن ينزل
مكم المذاب، (فَأَمَّا عَدُوٌّ كَرُّوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تجميع ما كل واحدة من الطائفتين من
الجماعة والعدايب، ولزوع التفصيل على الإجماع من بقاء السببية، وندى بقصة عاد لآما أقدم زماناً أى
فاما عاد فمظهروا إلى الأرض التي لا يلقى العظيم فيها على أهلها (يَقْبِرُ الْحَقُّ) أى بغير استحقاق للظلم.

وقيل . تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقول ما جاءتهم به الرسل (وَقَارُوا) اختاراً بقومهم :
 { مَرَّ أَشَدُّ مَرًّا قُوَّةً } أي لا أشد ما قوة فلا تستهملهم سكارى . وهنا بيان لاشدة قهرهم العظيمة وجواب الرسل
 عما حوهم به من العذاب ، وكانوا دوى أجسام طوال وحاق عظيم وقد بلغ من قوتهم أن الرجل كانت
 ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده (أَرَأَيْتُمْ يَرَوْنَ) أي أعملوا ولم ينظروا أو هم يملكون على جلب شيئا
 بالمشاهدة والعيان (إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة فاته تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى
 قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفي هذا إيحاء إلى أن ما حوهم
 به الرسل ليس من عند أنفسهم بل على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يملكون أنه
 عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير إليه كلام الراغب .

ورغم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه ليسكم مستلزما للقدرة لذا عبر عنها بها مشاكلة .
 وأورد في حيز الصلة (حذفه) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة في القوة ، وفيه ضرب
 من التذكير بهم (وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) أي ينكرونها وهم يرمونها بحفتها وهو عطف على (فاستكبروا)
 أو (قالوا) فجملة (أَرَأَيْتُمْ يَرَوْنَ) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا
 ولو اوا اعتراضية لا عاطفة .

(فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا) قال مجاهد : شديدة السعوم فهو من أثر يفتح الصاد بمعنى الحر ،
 وقال ابن عباس . والضحاك . وقناة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الضر ينكسر الصاد وهو البرد
 الذي يصر أى يجمع ظاهر جلد الإنسان ويقضمه الأول أنس للديار العرب ، وقال السدى أيضا وأبو عبيدة .
 وابن قتيلة . والطبري . وجماعة : مصوتة من صر بصرا إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يحوز أن
 يكون من الصرة وهي الصيحة ومنه (فأفانت أمراة في صرة) وفي الحديث أنه تعالى أمر خرقة الريح فتحوها
 عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوها صر منخر الثرر لم يكت لذبها ، وروى أنها كانت تحمل العبر بأوقارهم فترميمهم
 في البحر (فِي أَيَّامٍ مَّحْسُوتَاتٍ) جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم عما تفيض سعد سعدا
 وفرا الحرة يان ، وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (محسات) يسكن الحاء فاحتمل أن يكون
 مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة تخفها من فعل كصعب . وفي البحر تقيمت ذكره التصريفيون
 بما جاء صفة من فعل اللازم فيذكرها فيه فعلا يسكن الدين وإنما ذكرها فعلا بالكسر كعرج وأفعل كآحور
 وفلان كشعبان وأفعلا كالم ، وهو صفة (أيام) وجمع الالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بهاتين
 عليهم لا أنهم عدوا فيها ، فالיום الواحد بوصف بالبحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة
 إلى من يتم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا بما يرعه الناس من خصوصيات الاوقات ،
 لكن ذكر الكرماني في ما أسكه عن ابن عباس أنه قال : الأيام كلها لله تعالى لكسبها من خلق بعض نحوها
 وبعضها سموا ، وتفسير (محسات) بمشائيم مروي عن مجاهد . وقناة . والسدى ، وقال الضحاك : أي شديدة
 البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأشد الاصمعي في المحس بمعنى البرد :

• كان سلاله زوجت شمس • وقيل : نحات ذوات غبار ، وإليه ذهب الجاني ومنه قول الراجز :

قد غشدي قبل طلوع الشمس الصيد في يوم قليل النخس

يريد قليل المبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباص وتسمى أيام المحرز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس ومجاهد . وقادة آخر شوال من الاربعاء إلى الاربعاء ، وروى ما نذب قوم الا في يوم الاربعاء ، وقال السدي : أولها صلاة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة (لتذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا) أضيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وضعه به لقوله تعالى : (ولتذاب الأخرة أخزى) وهو في لاصل صفة المذنب وإنما وصف به العذاب على الاستد المجازي للمصلحة ، فانه يدل على أن ذل الكافر راد حتى انصف به عذابه كما قرر في قولهم شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعضدهم . وقرئ (لتذيقهم) بالثاء على أن الفاعل ضمير الربيع أو الايام اسحداث (وَمَنْ لَا يَنْصُرُنَّ) يدع العذاب عنهم بوجه من الرجاء . (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) قال ابن عباس . وقادة . والسدي : أي بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قرئ ان طريق الصلاة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه الجندين) وهو أسب بقوله تعالى : (فَأَسْتَحْبُوا لَمْ يَأْتِ الْهُدَى) أي فاختاروا الضلالة على الهدى كما ظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أي اعلموا الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أي هداهم على الحق بنصب المحجج وإرسال لرسول فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإياد ظاهر (فاستحبوا) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان ماحيار المبد على الاستقلال بما على أن قوله تعالى (هديناهم) دل على نصب الادلة وراحة العنة ، وقوله تعالى : (استحبوا العمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لعذره العمد مدخلا ما ظن المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإنذر العمى حيا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة ثم العجب العجيب ، وإلى عجزه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ما توقف عليه من أمور اختيارية تكون بحذف الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا بحبة الله تعالى وبحبة رسوله ﷺ . وفي طرق الخامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، وإليه يشير قوله عز وجل . (وخلق منها زوجها ليسكن اليها) أي يميل فيجعل علة ميلها كونها معها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (لا رواح جنود مجندة) وتكون المحبة لا من آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي تكلف بها الايمان اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب والاعشى . وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعشى . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وأتينا ثمود الناقة) لأنه في المصحف بصير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه والمفضل ، قال ابن عطية : والاعشى

وعاصم وروى عن ابن عباس (نمودا) بالنصب والتتويص ، وروى المفضل عن عاصم الوجين والمنع عن الصرف للعنية والتأنيث على إرادة القسمة . ومن صرفه جملة اسم رحن ، والنصب على جملة من باب الاختيار على شريطة التفسير ، ويفيد الفعل النصب بده لأن أما لاسيها في الغالب لا سم ، وقرئ ضم التاء على أنه جمع ثم و هو قلة الماء فكأنهم صموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حصرة وت وصعاء وكانوا قليلي الماء . (فَأَحْرَقَهُمْ صَاعَةً لَعْنَاتِ الْهُونِ) أي الدل وهو صفة للعباب أو بدلته ، ووضع به مصدرا للمعاني . وكما انصاف صاعقة الى العذاب فيريد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقه ، والمراد بالصاعقة اثار الخرجه من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها المادى مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم ومارسوها فقالوا في كيفية ايجاد الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهربية التي في السحب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة السكرية التي بها تجذب الشحنة وجوها اليها ثم يحصل اتحاد كهربائية الاحاد مع بعضها فادفرت السحاب من الاجسام الارضية طفت الكهربية السحابية ان تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعد الاجسام الالهية ، وتنتهت قوة الصاعقة باحلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول ، وخاصة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة ها الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما .

وقرأ ابن مقسم (طوائف) ففتح الهاء وألف بعد الواو (بما كانوا يكسبون ١٧) من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا نصريح بما يشعر به اللفظ (وَنَجَّيْنَا) من تلك الصاعقة (لَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨) بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها قوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والتمسك عذاب الله تعالى متى لله سبحانه وليس بذلك (وَنَوْمٌ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ) شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم الآجلة ، والتفسير عنهم بأعداء الله تعالى لزمهم والايذان بعلة ، يحقيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الاولين والآخرين .

وتعقب بأن قوله تعالى الآية : (في أمم قد حنت من قلوبهم من الجر والاس) كالصريح في إرادة الكفرة الممهورين ، والمراد من قوله تعالى : (إن النار) قيل : إلى موقف الحساب ، وتعبير عنه بالنار الايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأهم على شرف دخولها ، ولا مانع من عاقبة على ظاهره والقلوب بتعدد الشواهد فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مره وعلى شفير جهنم أخرى ، و(يوم) إما منصوب باد كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقه) أو ظرف لمصر ، وآخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : (مَنْ يَزَعُونَ ١٩) أي يحبس أولهم على آخرهم لينتلاحقوا وهو كماية عن كثرتهم ، وقيل : يذوقون ويدفعون إلى النار ، والهاء تفصيلية . وقرأ ريدس على . ودام ، والاعرج . وأهل المدينة (نحشر) بالون (أعداء) بالنصب وكسر الاعرج الشين . وقرئ (يحشر) على البناء للمفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا) أي النار جبها غاية لبشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زيدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق به المنحو حتى يضر فيه أن السحابة لم يذكروها كما شنع به أبو حيان ، وأكدهم يتكرونها ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاوزها واستلواهم أجروا ما أنكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ كَأَنَّهُمْ يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلواهم إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يأتى للاتصال ونوع ذلك في مجلس واحد ، وظاهر أن الجلود هي المبرومة ، وقبل : هي الجوارح كنى بها عما ، وقبل : كنى بها عن المبروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي الإرشاد أنه لا ينسب تخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا الْجُلُودُ دَرَجَاتٌ) فإن ما شهد به من الزنا أعظم جناية وتعدوا إحداث للغيرى والقوة بما يشهده السمع والأبصار من الجنائيات المكفئة بتوسطها ولفظها وإرادة الظاهر أول ، وبإلى تخصيص السؤال بالجلود لأنها تسمى أى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هي مدرجات العذاب فالقود المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما قضيت جلودهم بدلهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجاهلي ، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وبعده بهوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التي هي أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل اللمسة والباصرة والذي يطلق الأعيان دون الأعراض ثم إن اللمسة تقتل على الدائقة التي هي الأهم بعد اللمسة ، ثم قال : ويلوح مما قرأناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتغال على أهم من غيرها يصلح أن يكون مخصصا ، فإقلاب ما يرجونه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالترخيخ من غيره . واعتصر عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد بما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك ، لا إدراك أو ع المعاصى التي يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثاهم ، محصر في السمع والبصر • وأنت تعلم بمدى على كشف البحث في هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أتى ولم يشهدهم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى - زاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشبهه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان مخنه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تب لك فمكت كبت أدفع ، ووجه إيراد السمع قدام أول التصدير ، ووجه الإقتصار على السمع والبصر والجلود أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا في اللمس إذ يماسه جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم الذوق وكان حواس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، ولما بحث فيه مجال . وكأني بك تختر أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التي ينفذ كذا الإبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما محمد فهديناكم) على وجهه ، وأن شئ منهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم صكذبوا بالآيات التشريعية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بأدراك الآيات التزيينية والأبصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخرى ، ولا بد في شمول (ما كانوا يعملون) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها لتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) حوال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما سجد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء ، وفرازيد على (لم شهدتم) بهذين المؤثرات (قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) أى أعطانا الله تعالى وأهدانا على بيان الواقع وشهدنا طاعتكم ، عمتهم من اقتراح وما كتبنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة مرجحة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا السؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلة فاسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل ، إذا ظهر السبب بطل التعجب فكأنه قيل : لم نطقنا ، معجب من قدرة الله تعالى الذى أنطق كل شئ ، وآيات كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات قالون ، فما معنى (شهدتم علي) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذى يحد حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أريد إليه كان مجازاً كاستدراك الكتابة إلى القلم بل هو نطق يرسد إلى الموضوع حقيقة ويكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة حقيقة لله تعالى فيه كما يطلق للشخص والآله ، وكيف لا وأفسهم كارهة لذلك منكرة له ، وقيل : الناطق هم تلك الأعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عنهم إليها وليس بشئ ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالرد بالشهادة لظهور علامات على الأعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تكلمت به في الدنيا لارتقاء العطاء في الآخرة ، وهو خلاف طاهر الآيات والاحاديث ولا داعي إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شئ) بكل شئ نطق إذ ليس كل شئ ولا كل شئ ينطق بالناطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (والله على كل شئ قدير) وقدر كل شئ ، وجوز أن يكون النطق في (أنطق) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في ما أطلق كل شئ ، على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التمييز بالنطق للدلالة كما هو خلاف الظاهر ، والموصوف للمظهر بالعبية يأباه إن ظاهراً ، وقوله تعالى : (وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢١) يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيمة مع أن الرجوع فيه متحقق للمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل بإيصاله وما يترتب عليه من العقاب الخالد المترتب عند الخطاب على تظليل التوقع على الواقع ، وجوز أن تكون الاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما سئلوا فقال لهم يومئذ من جهة تعالى بطريق التريخ والتفريح تقرير الجواب الخلود ، ويستظهر أحياناً أنه من كلام الجوارح و (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشر تكم لتفراحتن بحافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استدركم بالخوف مما ذكر أو الكراهة (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ) أى ولكن لأجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما عملتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سميت في الاستتار عن الخالق دون الخالق عن وحل أو هر بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو البلاء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم قتالكم يكن استدركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لئلا تتحمل الشهادة عليكم من ترككم بكون ما ترككم بكون لكن ظنتم ما ظنتم . وقيل : (أن تشهد) مفعوله والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم بحافة أن تشهد عليكم . لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن مهدى بمعنى أى ما كنتم تستترون ظاهراً بشهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى . أخرج أحمد والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستتراً بأشارتي الكعبة فبصر ثلاثة نفر فرأيتهم وهم يقولون قرأ القرآن كثير لحم بطونهم قبل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رأيت أصواتنا يسمعه وإذا لم نسمع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئاً سمعه ظاهراً قال . وذكرت ذلك للنبي ﷺ وأمر الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم) إلى قوله سبحانه . من الخائضين) فالحكم المحسوس حينئذ يكون حاصلاً بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الإرشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى محاذى بهم معناه أحققي وما يجري مجراه من الأعمال المنه عنه كما في قوله تعالى (بحسب أن ماله أخذه) ليعلم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة قد بر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال إلا يلاحظه أن عليه رقيباً قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يفعل ما نحن ولا أنت ما نحن عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة إلى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظنتم) وما فيه من معنى البعد الإبدان بداية بعد نزوله في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنَنْتُمْ أَنِّي ظَنَنْتُمْ بِرَدِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَأَيْتُمْ) أى أهلككم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبر أو (أَرَأَيْتُمْ) خبراً عن خبر . ورده أبو حنيفة بأن (ذاك) إشارة إلى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بركم أنه لا يعلم ظنكم بركم فاستفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقوله : سيد الخارية مالكمها وقد منعه النعانة وأوجب بأنه لا يلزم ما ذكر الجوارح جعل الإشارة إلى الأمر العظيم في العبارة فيختص المفعول باختلاف المنوال ويصح

الحرف في هذا زيد ، ولو سلم فلا تعداد له في قوله : اياها أو الجسم وشعري شعري ما يدل على الكمال في الحسن
 في هذا المثال أو في القبح في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتعجب ، وقد يراد من الخبر غير
 فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرحه . فانت سعاد ووسط الكلام
 فيه من ان العائنه كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون
 حالا بتقدير قد أو بسوئه ، والموصول في جميع الأحوال صفة (طكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فأصحتم)
 بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (من القاسرين ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة
 في الدنيا والآخرة لأن ما تعيشهم في الدنيا وأدراكهم ما يهتمون به إلى اليقين ، معرفة رب العالمين الموصول
 السعادة الآخرة سببا للشقاء في الدارين حيث أدام إلى حكمهم من الرارق والمكفر بالخلق والانتهاك
 في العفلات وانتكاس المصالح وانواع الشهوات (فَأَنْ يَصْبِرُوا قَالُوا مَتَى هَذَا) أي محل ثواب وإقامة
 أبدية لهم بحيث لا راح لهم منها ، وترتيب الجراء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا أو العنان أو الصبر ينفعهم
 لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف عمله فإن النار علمهم لا محالة ، وقيل في الكلام حذف والتقدير
 أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك
 واتباع هواهم قاله مروي لهم وليس بذلك ، والالطاف للإيدان باقتضاء حالهم أن يمرض عنهم ويحكي سوء
 حالهم للغير أو الإشعار بابعادهم عن سبب المطالب والقائم في غيابة دركات الصدر (وَأَنْ يَسْتَعْبِرُوا) أي
 يسألوا النبي وهي الرجوع إلى ما يحبونه بجرعنا عما هم فيه (فَأَمُّمٌ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ ٢٤) أي المتحابين إليها •
 وقال الضحاك : المراد إن يستودعهم من المذنبين . وقرأ الحسن ، وعمر بن عبد . وموسى الاسودى
 (وإن يستمعوا) مبييا للموصول (فهم من المتبين) اسم فاعل أي ان طلب منهم أن يرضوا ربه فسامهم
 فاعطون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الأعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وليس بعد
 الموت مستتب . ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) •
 (وَقَفَّضْنَا لَهُمْ) أي قدروا ، وفي البحر رأى سيدنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : ساطعا وكلنا عليهم
 (قُرْنَةً) جمع قرين أي أحدانا وأصحابنا من غواة الجحيم ، وقيل : منهم ومن الاس يستولون عليهم استيلاء
 القبيص وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيص الدلوم المقايضة للمساواة فتفيض القرين للشخص
 أما لاستيلائه عليه أو لاختلافه بدلا عن غيره من قرانه (فَزَيَّنُوا لَهُمْ) حسروا ووردوا في أنفسهم
 (وَأَيُّنَ أَيْدِيَهُمْ) قال ابن عباس : من أمر الآخر بحيث ألهم الله لاجته ولا ناز ولا مث (وَمَا خَلَقَهُمْ)
 من أمر الدنيا من العفلة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم
 من أمر الآخرة ، وقال الكلبي ما بين أيديهم أعمالهم إلى يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل
 ولكل وجه ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّقَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أي ثبت وقرر عليهم كلمة العذاب
 وتحقق وجها ومصدقا وهو قوله تعالى لا يلبس (فالخلق والحق أقول لا ملأنا جنة منكم من قبلهم أجمعين) •
 (فِي أُمَمٍ) حال من الصمير المجرور أي فائين في حملة أمم ، وقيل (في) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تلك عن أحسن التصنية مأ فوفا في آخرين قد أفكروا

وفي البحر لا حاجة للتضمن مع صحة معنى في ، وتكير (أمم) للتكثير أى في أمم كثيرة (قد خلت)
 أى . هت (من قبلهم من الجن والانس) على الكفر والامسيان كدأب هؤلاء . (لهم كانوا خاسرين ٢٥)
 تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق (وقال الذين كفروا)
 من رؤساء المشركين لاتقاهم أو قال بعضهم لبعض : (لا تسمعوا لهذا القرآن) أى لا تصنوا له •
 أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع
 صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (وألقوا فيه) وأترابا للغو
 عند قراءته ليتشوش على القارى ، والمراد باللعو مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته
 عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاه والصغير والصباح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالبة : أى قموا
 فيه وعبوه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوه . وأبو السمال .
 والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (وألقوا) هم الذين مضارع لما غنمها وهما لعتان
 يقال لنى يلقى كرضى يرضى ولغا يلفو كهدا يمدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون الفتح
 من لى : لى : لنى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وابعدوه (لعلكم تغلبون ٢٦) أى
 تغلبونه على قراءته أو تعلمون امره وتميتون ذكره (فلتدققن الدين كفروا) أى فوالله لتدقق هؤلاء
 الغافلون ، والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليسا •
 (عذابا شديدا) لا يقادر قدره (ولتجرنهم أسوأ الذي كانوا يعملون ٢٧) أى جزاء سيئات أعمالهم
 التي هي في أنفسها أسوأ - فأصل - للزيادة المطلقة . وقيل : إنه سبحانه لا يحاسبهم بحسن أعمالهم كاعادة
 الملهوئين وصلة الارحام وقرى الاضياف لانها محطاة بالكرم والمداب إما في الدارين أو في احدهما مع عن
 ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة •

(ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جزاء أعقاد الله) خبره أى ما ذكر
 من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : (النار) عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمنشأ محذوف •
 وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ (النار) خبره ، والإشارة حينئذ
 إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن
 يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هي بينة دار إقامتهم على أن في التجريد كما قبل . في قوله تعالى :
 (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم يصموا حكم عدل •
 وهو أن يتزع من أمر ذي صفه آخر مثله بمالاة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفه والدار
 إنما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والعارفة حقيقية ، والمراد أن
 لهم في النار المشتعلة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

﴿ حَزَّاءٌ مَا كَانُوا بِأَيَّانَ يَتَصَدَّقُونَ ٢٨ ﴾ منصوب بفعل مقدر أى يجوزون حزاه أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب عنه كما في قوله تعالى : (فان جهنم حزاؤكم جزاء موفورا) والياء الاولى متعاقبة جزاء والثانية يجحدون قدمت عليه لقصد المصدر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا يجحدون بأَيَّانَا الحققة دون الأمور التي يدعى مجردها ، وحمل بعضهم المجرود مجزأ عن الأمر المسبب عنه أى جزاء ما كانوا بأَيَّانَا يدعون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من الدواب •

﴿ رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يسمون فرقى شيأحين الوعين المقضين لهم الخماين لهم على الكفر والمصاحى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه وفائدة أهما الإنس . وقايل فاهم سبب الكفر والفقر بعير حق . وتعب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه قال قايل مؤمن عاص ، و لظاهر أن الكفار انما طلبوا إراحة المصلين ، الكرم المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكيأتر خلاف الطاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وبهقوب . وأبو بكر (أرن) بالتحفيف كعحن بالسكون فى فتح ، وفى الكشف (أونا) بالكسر الاستبصار والسكون الاستعطاء وغله عن الخليل ، فعنى المرأة عليه أعتنا الذين أضلانا ﴿ نَجْمَتْهَا تَحْتَ أَقْدَامَا ﴾ ندوسهما بها انتقادا منها ، وقيل : نجماهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتد عذابها فالمراد نجماها فى الجهة التى تحت أقداما ، وقرئ فى السبعة «الدين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْمَلِينَ ٢٩ ﴾ دلا وهماة أو مكاهة

﴿ إِنَّ الْأَيْنَ قَالُوا إِنَّا اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والاخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعتقادا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحديته كما يشعر به المصدر الذى يفاده تعريف الطرفين كما فى حديث ريد ﴿ ثُمَّ اسْتَغَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على لاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه : لا لآيه وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ما نقولون فيها ؟ قالوا : لم يذبرا قال : قد حملتم الأمر على أشده فقلوا : ما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استغاموا لله تعالى بطاعته لم يروغروا بوجاه التعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاء ما قالوا ، وقال الفصيل . زهدا فى الدنيا ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأرد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عر وجل ماله ومدير أمره ومربيه وأنه عبد مريد بين يدى مولاه فالتبأت على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق السودية قلبا ومعلبا ولا يتخطاه وفيه بتدرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمرا يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الأشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يعمد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للأنه الرنى فان الاستقامة على أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقل على أغلب التعابير السابقة ، وجوز أن تكون للراعى الرماني لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وحملت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرقي أيضا بناء على أن الإفراز مبدأ الاستقامة على ذلك ومفتوها، وهذا على عكس التراخي الرقي الذي سمعته أولا لأن المخطوف عليه به اعلام مرتبة من المخطوف إذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المخطوف اعلى مرتبة من المخطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربيهم عز وجل ﴿الملائكة﴾ قال مجاهد ، والسدي : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، ومن زيد بن اسلم عند الموت وفي الفسر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيها بين ويقرأ لهم من الأمور الدينية والديوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أن الكفرة يقوهم ما يقض لهم من قرناء السوء ثريين القبايح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لترطم في المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا ذلك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين في كثير من الأحيان وانهم يأخذون منهم ما يأخذون فتذكره

(الأتخافوا) ، اتقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما حدثتم فيه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول صار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبي رباح : لاتخافوا ود حسناكم فيها مقبولة ولا تحزبوا على ذنوبكم قاه مضمورة ، وقيل : المراد سبهم عن انعمهم على الاطلاق • والمعنى أراقه تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فمن تنفقه أبدا (وَأَنْ) إمام صدريه (لا) باهية أو نامة وسقوط الون للنصب والخبر في موضع الانشاء مبالة ، وإما مخضة من الثقلة (وتنزل) مضم من العلم ولا نامة وأن في الوحيين مقدرة بالياء أي بأن لاتخافوا أو بأنه لاتخافوا وإلهام ضمير الشأن . وإما مفسرة (وتنزل) مضم من معى القول ولا نامة أيضا •

وفى أنه عداقة (لاتخافوا) بدون (أن) أي يقولون لاتخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف • (وَابْشَرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ ٣٠) أي التي كنتم توعدها في الدنيا على أئمة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (يَحْنُ أُولَئِئُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم في الدنيا أي أعوانكم في أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم . ولعل ذلك عبارة عما يحظر سأل المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك شوق الله تعالى وتأييده لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها في غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) (وَوَى الْآخِرَةَ) عندكم الشفاعة وذلك ما كررنا حين جمع بين الكفرة وفرائهم ما يقع من التنازع والخصام •

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة أيضا على • كذا عن أولياؤكم في الدنيا ونحن أولياؤكم في الآخرة ، وقيل : • من كلام الله تعالى دون الملائكة أي نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية في الدنيا والآخرة (وَأَكْمُ فِيهَا) أي في الآخرة (مَا أَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ) من ذنوب الملاذ (وَأَكْمُ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ۝ ٣١) ما تشتهون وهو اعتدال من الدعاء بمعنى الطلب أي تدعون لانفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب في أمور معنوية ومضائق عقلية وروحانية ، وبإل : بينهما عموم وخصوص (٢-١٦-ج-٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتمى المرء ما لا يملكه فالمرء يصيبه ما يشتهى ما يضره ولا يريد، وكون التقى أعم من الإرادة غيره، نعم قيل إذا أريد بالمعنى ما يصح تسمية لا ما ينشأ بالفعل هناك.

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون بأنه لكم فهو لكم حكمكم بكم (ولكم) في الموضعين خبر و (ما) متداو (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الإكتفاء بعظم (ما تدعون) على (ما تشتهى) للابتن استعمال كل منهما (زلاً) قال الحسن: ما وقال بعضهم: أرباباً، وتوحيه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفَّورٌ رَحِيمٌ﴾ والمشهور أن النزول ما بهما للزبل أي الضيف لياً ظه حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لم في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، واتصافه على الحال من الضمير في انظر فراجع إلى (ما تدعون) لأن اصمير المحذوف الراجع إلى (ما) امسك المعنى لأن التقى والادعاء ليس في حال كونه نزلاً بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه زلاً، وجعله حالاً من المبتدأ نفسه لا ينبغي حاله على ذي تمييز.

وقال ابن عطية: (زلاً) نصب على المصدر، والمحذوف أن مصدر زل نزول لا زل، وجعله بعضهم مصدراً لأزل، وقيل: هو جمع أزل كشارف وشرف فينصب على الحال أيضاً أي تارئين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تماق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الطرف فلا تنفل.

وقرأ أبو حيرة (زلاً) مسكان الراي ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى توحيدته تعالى وطلاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضاً أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة: وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. وبجاء: زلت في المؤذنين، ويقضى أن يتأول قولهم على أهم داخلون في الآية وإلا فالسورة تكاملها مكية بلا خلاف ولم تكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخير حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء بالسار، وقيل: به وبالبدي كان يدعو إلى الإسلام وبجاءه، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الخلفاء من ملوكة بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالماً بكتاب الله تعالى وله نصير ألقاه على بعض القلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر. ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد أباقر اجتمع الناس بالمخابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى التقى أي لأحد أحسن قولاً من دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أي عملاً صالحاً أي عن صالح كان.

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والإقامة، ولا ينبغي ما فيه. وقال عكرمة: صلى وصام. وقال الكلبي: أدى المرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي تلفظ بذلك أنهم أجا بأنه مهم وتعاخر أنه مع قصد الثواب إذ هو لا يتأبه أو جميل واتخذ الإسلام ديناً له من قولهم: هذا قول فلان أي مذهبه ومعتقده ويذهبهم يرجع الوجود إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار الله إلى الاسلام دون غيره ما هو قويم لهم ولا تسمعوا لهذا القرآن وتصجبت منه، وقرآن أو حجة. وإبراهيم من نوح عن قسمة المبال (وقال اني) متون، شدة دون، بون الوقاة ه واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملاً عملاً صالحاً ليكون الناس على قبول دعائه أقرب وإليه أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأناة سميت لبس محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بان محاسن الاعمال المجانية بين العبد والرب عز وجل ترجعاً لرسول الله ﷺ في اصره على ادية المشركين ومغالبة اسائنهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الجملة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزودة لتأكيد النفي، قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لا تستوى لا يكتفى به من قوله تعالى ﴿ دَفَعْتُ نَفْسِيَ أَفْخَرُ ﴾ استثناف من الحسن عاقبه الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالنفي هو أحسن مما هو من احسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو أحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسان إلى من أساء فإنه أحسن من مجرد دفعه فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر، وإحراجه يخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصح؟ للمصلحة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي لأعنا منه والسؤال عنه، والبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع لأحسن من عليه ادفع عادوه، وما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حس الرسول وأهل عليهم الصلوة والسلام والسيئة بعضهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال الكلبي: الدعوات اليهما، وقال الصناعات: الحلم والرحمة، وهبل: الصبر، وهبل: المدارة والفضة، وهبل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض الروى يكاد لا تصح إرادته هنا فلهذا لم يأت عن روى عنه، وحوز أن يكون المراد من تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهم بمعنى أن الحسنات تنفذ إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك تنفذ إلى السيئة والسيئة للحسن و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفضل على ظاهره، والكلام في (ادفع) ألح على معنى الفاء أى إذا كان كل من الجنتين متعارف الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرناه وهو أقوى الوصدين ولعل الأول أقرب ﴿ فَأَدِّ الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ بأن لقبه بالدمع المأمورة أى فإذا فعلت ذلك صلوا عذوك المشاق مثل لولى الشقاق. قال ابن عطية: دخلت (كأن) المعبدة للتشبه لأن العدو لا يعود ولياً حميماً فادفع بالنفي هو أحسن وإنما يحسن طاهره فحسه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا ما خطر إلى العامة والافتقار لزور العدواة الكلية بذلك كما قيل ه

ان العدواة مستحيل مودة بدارك الهفوات بالحسنات

و(لنن يبتك وبينه عداوة) أبلغ من عذوك ولذا احتير عليه مع احتضاره، ولا يفيل، نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بصراً بعد أهل السنة ولما صافوا له أن ما عنده انتقل إلى ولد ولله يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿ وَمَا يُلقَبُ ﴾ أى ما يلقى ويؤتى هذه

العلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن فالضمير راجع لما بعدهم من التوبة وجوز وجوده
لتي هي أحسن، وحكي مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله كما أنه أرجع لتي هي أحسن وفسرت
بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى، وقيل: الضمير للجنة وليس شيء.

وقرأ طحطا. وأم كثر في رواية (وما يلقاها) من الملاقاة في الأ الذين صبروا أي الذين لهم طبيعة
الصبر وشأنهم ذلك (وَمَا يَقَاهُ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) (٣٥) دا نصب عظيم من حصول الخير. وبار النفس كما روى عن
ابن عباس، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب، وقيل: بالحظ العظيم الجنة، وعليها فهو وعد وعلى الأول هو
مدح، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً لمدح تلك بعمله بحسب الحسنة ولا يدخل أهل عاصره الذي يحل لربما أن يأتي عنه
صالح أبدي فأناب الديوان الأشاء في الحديث في هذه الآية عبارة مختصرة البرم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه
وهي قوله تعالى (وما يلقاها إلا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الآيات لا الثاني
للاتفاق فيتحقق الاشتراط بعد إعطاء المقام حقه فيتحقق الحواس أنه مجزوء بعبارة عبد الله المحمود است
وارادوا الله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أي قوله تعالى (وما يلقاها إلا الذين صبروا) ومن الذين
وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) أي شكل هو من أول طوبى الشكل لأول الأربعة
وهو قبر من مركب من موجتين كلتاهما ينتج موجة ثالثة أن يقول: كل صابر هو الذي يقام وكل من يقام
هو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم، ولا يمكن أن يؤخذ قياس من "شكل الثاني" لاتفق في
الكيف وشرط الشكل الثاني اختلاف المذهبين فيه كما هو مقرر في محله فيتحد في بعد لا حسب ترتيب المقربين
الامر الاشراف أي النسخة التي هي موحدة ثابتة وهي أشهر المحصورات الأربع لاشتهارها في الأجبنا الاشراف
من السلب والكلية الاشراف من الجزئية بعد إعطاء المقام حقه من جعل الموضوع للاسهراف فاشهر
إليه ليعلم الكلية فبعد ذلك يتحقق ويعلم الحاس أي المميز أنه محدود أي ذو حد وحظ بعبارة عبد الله
المحدود ولا يتجاوز من الصبر إلى غيره فافهم.

(وَمَا يَرْتَدُّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ رُجْعٌ فِي التَّرَجُّعِ الْخَسِيسِ) وهو المنس بطرف قصيف أو أضع بعنف مؤلم اشعر
هنا للوسوسة الباطنة على الشر وجعل نازعة تلهة على صريفة جد جده - من على هذا تدائية ويجوز أن
يراد به نازع على أن المصدر بمعنى أمم المعامل وصف للشيطان - من - يابيه وأجبار والمجوز في موضع الخذل
أو هي ابتدئة أيضا لكن على سبيل التحريض، وجود أن يكون المراد بانزاع وسوسة الشيطان (وإن) شرطية
تر (ما) مريدة أي وإن يترغتك وبصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن (فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ)
من شره ولا تطعه (إِنَّهُ) عز وجل (هُوَ السَّمِيعُ) فيسمع سبحانه استعماذك (الْقَبِيمُ) (٣٦) فيعلم حر شأنه
يفتك وصلا حك، وقيل: السميع لقول من أذاك العالم بفعله فينتقم منه معنيا عن انتقامك، وقيل: اعلم
بترغ للشيطان، وفي جعل ترك الذم من آثار زعات الشيطان، مزيد تحذير وتغيير عنه، ولعل الخطاب من باب
إياك أعني واسمعي بإجاره.

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فإن منهم من يصرف عن الدفع التي هي أحسن ويقول:

إنه عبودك لذى فعل بك كيت وكيت فاشهد الفرصة فيه وخذ تارك منه لتعظيم في عبته وأعين الناس ولا يظن فيك المعجز وقلة المعة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً بال شيطان الجن فعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النخعي بالنصب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذه عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : «إني لأعلم ظمة لو قالها لذهب عنه الغضب» أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجدونا قرأني ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إما ينزغك من الشيطان نزغ فاستمذ بالله» .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (الليل والنهار) في حدودها وقادحها وإبلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استلزامها واختلافهما في قوة النور والعظم والاثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قبل الشمس على تقدمه مع كون الظلمة عدماً ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آية وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياءها فالشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والعلامة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أهم يرون في طرف من جرم الشمس ظله فيبقى (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المستغرة على وفق إرادته تعالى مثلكم (وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قبل الثلاثة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعاراً بأهم من عددهما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو نوى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة لا يعقل على ما قال الزمخشري - حكم الإنشائي يقال : الإقلام يرينها ويريتن فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تعليل المذكور ، والجواب بأنه لما كان من الآيات عدت كالات تكلف عنه حتى القاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : يسمى أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فإن الأصح في الأول أن يكون بضمير الواحدة تقول الا جذاع انكسرت على الأصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الالاءات تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بل لفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والامتان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شمس واقار لاختلافها بالايام والليل ساغ أن يعود الضمير اليها جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (ان كُنْتُمْ آيَاهُ تَقْدُرُونَ ٣٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (قعدون) ونفس القول بأنه موضع السجدة الشافعي ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . ومكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن دئاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . ود الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا حتى الشافعية ان وضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامامية حنيفة، ووجهه
 أنها تمام المعنى على أسلوب السجدة فالاستكبار عنه مذموم، وعمله معهم بالاحتياط لأنها كانت عدد
 (تعبدون) جازا تأخير لفصل الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يحسن تعبدها (فان استكبروا) تعظموا
 عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود تلك المخلوقات وامثال ما أمر را به من السجود لخالفين فلا يهأبهم أو فلا
 يخل ذلك بعظمة ربك (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ) أى فى حصرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين
 هم خير منهم (يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أى دائما وإن لم يكن عدم ليل ونهار (وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ۝ ٣٨)
 لا يملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحو مواد ذكر قائم معه، ويجوز أن يكون الكلام
 على معنى الاختصاص كما قبل فى محو إن أكرم منى اليوم فقد أكرمك أمس، أى معنى ما خبرك إذ قد أكرمك أمس
 وقرئ (لا يسأمون) بكرر الاء، والظاهر ان الآية فى أصل من الكفرة كانوا يسجدون للشمس
 والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب. ويؤمنون أنهم يقصدون بالسجود لها سجود الله تعالى فيها عن هذه
 الوسيلة وأمرها أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. والله الشايع أبو اسحق فى المهدى بالآية
 على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لانه لا صلاة تتعاق بالشمس والقمر غيرها وأحد من ذلك تعصيتها
 على صلاة الامانة، لكونها فى القرن بحلها (ومن ما ياءه أنك ترى) ومن نصحه منه الرؤية:

(الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ) بآية متطابقة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل (فَإِذَا نَزَّلْنَاهَا عَلَيْهَا فَتَبَخَّرَ بِهَا أُنْزُلَتْ وَرَأَتْ) أى تحركت مائتات وانتمعت لأن لمبت إذا دنا أن يظهر ارتفعت الارض وانتهجت
 ثم تصدعت عن التناث، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن
 التناث ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وبقلاها من الجدوبة إلى الخصب، إناث طر زوح يسبح بحال شخص كتيب
 كاسف اللذات الهبته لا يؤبه به ثم بدأ أصابه شئ من منافع الدنيا وزينتها فكلف بأواع الرينة والزخارف
 فيختال فى شبه زهوا فيهنز بالاعطاف خيلا وكبرا لحذف المشبه واستعمل الخشوع لاعتزاز دلالة على مكانه
 ورجح اعتسار التمثيل وقرئ (رأَتْ) أى ردت، وقال الزحاح: معى رت عظمة تورات بالمطر ارتفعت
 ومنه لريشة وهى حايحه على لموضع المرتفع (إِنَّ لَدُنِّي أَصْبَاءً) عدد كرمه وبناتها (مَحْيَى الْقَوَى) بالمعنى
 (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ) من الاشياء التى من حملها الاحياء (أَيُّرُّ ۝ ٣٩) مبالغة فى القدرة

(أَنَّ الَّذِينَ يُؤْخَذُونَ فِي آيَاتٍ) ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها
 على المحال الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من الحد إذا مال
 عن الاستقامة فحرف فى شق ويقال الحد. وقرئ (يلحدون ويحدون) للذين، وقال قتادة: هنا الالحاد التكذيب،
 وقال مجاهد: المكمل والصغير والمغو عالمى يميلون عما يبدى ويأبى فى شأن آياته فيكذبون القرآن أو يلقون
 ويصرفون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالألحاد ما يشمل تعبير المعظ
 وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع
 وعن أبي مالك تفسير آيات ما لادلة فاللحادى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر - ومن آياته ما تكثري الأرض غاشمة) الخ وما تقدم أوفق بقوله سبحانه :
(وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْشَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجاراتهم على الاتحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى :

(أَفَنَ يَأْتِي فِي النَّارِ غَيْرَ أَمٍّ مَّنْ يَأْتِي مَأْمَتًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) تبييه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الأمن من العذاب أهم وأهم ولنا عبر في الاول بالالقاء لئلا على القصر والقهر وفيه بالاثبات الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الأمن ودخول الجنة لا يسي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أماء ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتي حاتم ويطقى في النار ومن يأتي آماء ويبشخ الجنة مخلف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول وفيه إمد ، والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقى في النار) أبو جهل (أم من يأتي آماء) أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق ، وغيره عن بشير بن تميم من يلقى في النار أبو جهل ومن يأتي آماء عمار ، والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ، وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (اعملوا ما تشتمون) تهديد شديد للمكفرة الملعدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر (لَهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرَةٌ) فيجازيكم بحسب أعمالكم •

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ) وهو القرآن (لَمَّا جَاءَهُمْ) من غير أن يمضي عليهم زمان يتأملون فيه ويتمكرون (وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) لا يوجد نظيره أو منيع لا تنافي ممارسته ، وأصل المزاحمة المماثلة للنسخة أيها ، وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حاية مفيدة لفاية شاعة الكفر ، وقوله تعالى : (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) صفة أخرى للكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا ينطرق إليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل بتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعتدائه الوصول إليه لأنه في حصن حصين من حاية الحق المبين ، وجوز أن يكون المأمى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الأخبار الماضية والأمور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى الميطل كواوس بمعنى مورس أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى : (تَنْزِيلُ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) أي محمود على ما أسدى من النعم التي سماها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه : بسان الحال متحقق من كل معمم عليه ولسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لصفاته الإلهية كما أن الصمتين السابقتين مفيدتان لصفاته الذاتية

وقوله تعالى : (لَا يَأْتِيهِ) الخ اعتراض هند من لا يجوز تقديم غير المريح من الصفات على المريح كل ذلك لتأكيد طلال الكفر بالقرآن ، واخضعوا في خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف

فقبل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك يتنادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن العلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي ريدة مثل بلال في مجلده عن هذا فقال : لم أجد لها نقاشا فقال له أبو عمرو : إنه منك القريب (أولئك يتنادون من مكان بعيد) وذهب إليه الخوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان إلى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا إبطا لاله لم يصلوا إليه أو يحمل آل في الساطل عوضا عن الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) أجمع والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأهم أو فيهم إلا ما قد قبل للرسول من قبلك أي أوحى إليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى إلى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا فلهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوسيعين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان يدرهم والركر يدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نعاة الكوفة أن الخبر في قوله تعالى (وأنه لكتاب عزيز) ونقصه بأنه لا يتعذر هو قيل : هو محذوف وخبر (أن) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وأنه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت بأباعتهم . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ، أتقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : (آمن يلقى) وكأنه يريد أنه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن أن يقدر يحلدون في الدار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه أن عطية بعد (حميد) وفي الكشف أن قوله تعالى (أن الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (أن الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام إلى خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير أن الذين يلحدون في آياتنا أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر ، وفيه إمداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع إلى الآيات زيادة تحسیر لهم ، وما في (لما) من معنى مما جاءتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعليل لشأن الآيات والتوبيخ للحديث عن قال الكتاب الدل على سوء منه المحدث فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على أن الخبر محذوف للدلالة السابق عليه وزيادة التحويل لذهاب الهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل ، وجوز في المجرى لعدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق (مَا يُخَالُكَ) إلى آخره تسلية له صلى الله عليه وسلم عما بصيه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقائل بالكفر أي يقول كفار فومك في شأنك وشأن ما أنزل إليك من القرآن (إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ) أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون (لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ) من الكلام المؤدى المتضمن للطعن فيما أنزل إليهم ، وهذا طعن قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ ٤٣) قيل تعليل لما يستمد من السابق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر يا صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم بأجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ قيل: إن ربك لأذرع مقهره لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار والمؤمنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤمنين لهم من أن عقابهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باصبر مجزؤه تفسيراً للمقول وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، ولا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالمعقوبة دون العكس الذي يحصل المعنى ما أوحى إليك وإن الرسل، لا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالمعقوبة دون العكس الذي يزرعه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فينبجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى لك الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك لما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لتلك المقول أعني الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة.

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكأن كذبوا كذبت وها صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالتواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأشجاع والخطب وإن حسنة ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به ما كون العقاب جراء التكذيب المولم (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: «لا أنزل القرآن بلغة العجم»، والصبر المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) أي يثبت لنا وأوضح بلسان حق، وقوله تعالى (أَعْجَمِي وَعَرَبِي) يميز بين الأولى للاستفهام والثانية حمزة أعجمي والجمهور يقرؤون حمزة استفهام بهما مدعى حمزة أعجمي إنكار مقرر للتخصيص أي الكلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا وقالوا مالك وللمجعة أو مالنا وللمجعة، والأعجمي أصله أعجم بل ياء ومعناه من لا يفهم كلامه، فكنته أو لغزابة لفته وزيدت الباء للبالغة كما في أخرى ودواري وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه، زلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لفته أن يقال: عربية أو عربيون لأن المراد يان الثاني والتاقرين الكلام وبين المخاطب به لا يان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق الدايخ أن يجرّد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بزيادة عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لسانا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباس القصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنثى طوقا لغيل إن لذلك مدخلا فيسبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكره، ويبي عليه الحذف والإثبات والتقييد والإطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بايخ. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أعلام منسوب إلى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولتتم العجمية أيضا فبين الأعجمي والمعجمي هموم إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولتتم العجمية أيضا فبين الأعجمي والمعجمي هموم

وحصر من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابلة المعجمي في القراءة الأخرى .

وقرأ الحسن . وأبو الأسود . والجدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) ولا استفهام ويسكون الدين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي . وجوز أن يكون المراد فلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لفهام أعجم وبعضها عربيا لفهام العرب وروى هذا عن ابن جبير قال الكلام تقدير مبتدأ هو بهن أي بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من اللجنة الشرطية إبطال مقترحهم وهو كونه لغة العجم باستزاده المحذور وهو قوافل الغرض منه إذ لا معنى لآياله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا يمكن من التعمق فإذا وجدت الأعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا .

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهدي إلى الحق (وَشَعَاءٌ) تأتي الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي مَآذِنَهُمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و (وَقُرْ) مبتدأ أي مستغفر في آذانهم وقر أي صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي مَآذِنَهُمْ) و (وَقُرْ) فاعل الظرف ، وقيل : (وَقُرْ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أي القرآن و (فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْ) .

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمول عاطفين عطف الموصول على الموصول الأول و (وَقُرْ) على (هُدًى) على هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وفر ، وقوله تعالى : (فِي مَآذِنَهُمْ) ذكر بيانا لحال الوقف أو حال من الضمير في الطرف الراجع إلى (وَقُرْ) والاول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاعراض عما في جوار العطف المذكور من الخلاف أن فيه تناقرا يجعل القرطاب نفس الوقف لاسيا وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس هدى فروع الطبق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقف إذا حمل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التزيل ، وهذا يرد على الوجه الذي قبله أيضا ، وجرز ابن الحاجب في الامال أن يكون (وهو عليهم عَمًى) مرتبط بقوله سبحانه : (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَعَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عَمًى ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) جملة معترضة على الدعاء ، ولعل بأن هذا وإن حاز من جهة الاصحاب لكنه من جهة المعاني مردود لعل النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هُوَ) عائدا على الوقف وهو من العمى فأنرى .

وأولى الأوجه ما تقدم وحى . على في (عليهم عَمًى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يترك حال القلب لما علم من التبريض في قوله سبحانه . (لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَعَاءٌ) بأنه لعيرهم مرض مطيع (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثاني باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزله في الشرع ما فيه من قال المناسبة للتداع من مكان بعيد أي أولئك البهلاء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذي يسمعون والتعاني عن الآيات التي يشاهدونها (يَتَذَكَّرُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ) تمثيل لهم في عدم فهمهم واتباعهم بما دعوا له بمن يتأذى من مسافة تائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا منافيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذي لا يفهم : استتادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مرورية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبح أعمالهم بأنبيائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتجل المصائب بهم ، وحاصل الرد أنه هاد للثؤمنين شافحاً ما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بين في نفسه ميتاً لغيره ولذين لا يؤمنون بمنزل عن الانتفاع به على أي حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومطوية . وعمر بن العاص . وابن مرون «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب الفارسي . وأبو حاتم : لا ندري نونوا أم فتحوا نياء على أنه فعل ماض ، ويدير نونين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن دبة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (ولقد أتينا موسى الكتاب فأختلف فيه) كلام مسند تأليف مسروق ليان أن الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة بلام غير غنص بقوله على مهاج قوله تعالى . (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أي والله لقد أتينا موسى التوراة فأختلف فيها فافهم صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك في شأن ما آتيتك من القرآن فمن مؤمن به وكافر (ولولا ظلمة سبقت مررتك) في حق أمك المكذبة وهي العدة بتأخير عداهم وهمل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بحرف قوله تعالى : « بل الساعة موعدهم » وقوله سبحانه (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) (قصصهم) باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الأمم السالفة (وأنتهم) أي كمار قومك (لقي شكك مه) أي من القرآن (مريب) موجب للقلق والاضطراب ، وفيل الضمير الثاني للتوراة والأول لليهود بقريفة السياق لأنهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه السلام وليس يشي (من عمل صالحاً) بأن آمن بالكتب وعمل بها (فليغفر) أي من نفسه بعد له أو فليغفره الله له لا غيره ، و (من) يصح فيها الشرط وهو الموصولة تركب في قوله تعالى (ومن أسأف قلباً) صره لا على الغير (وما رأتك بظلام للعين) اشتراض تذييل مقرر لمصرون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثبة المحسن معه أو إثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بعير إساءة أو إساءة غيره منزلة الظلم الذي يستعمل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بهم إلى التبريل ، وقد مر الكلام في ذلك في توجيه النقي والمبالغة فذكره .

(تم الجزء الرابع والعشرون ويطيه الجزء الخامس والعشرون وأوله البه يرد علم الساعة) الخ

فهرست

الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	٢	بيان أن اعظم الناس من نسب إلى الله الشريك أو الولد تعالى الله عن ذلك
٢	٢	تأويل قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون)
٤	٤	بيان ما للوصوفين بالمحبة بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآتب
٥	٥	انكار عدم كفاية الله تعالى على أبلغ وجه
٦	٦	مناظرة المشركين وبيان عدم نعم آلتهم
٧	٧	بيان معنى توفي النفس عند الموت وتوفيها عند النور
٧	٧	الكلام على الروح الالهية والروح الحيوانية
٨	٨	بيان ضعف مذهب البهية بعضهم من عدم التباين بين النفس وماورد في رد هذا من الآثار
٩	٩	انكار اتخاذ المشركين اصنامهم شفعا من دون الله وبيان أن الشفاعة لله وحده
١٠	١٠	بيان أن من علامات الذين لا يؤمنون بالآخرة اقتناعهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستغيثون بالأموات قلوا ذكروا بالله تفرأ
١٠	١٠	الامر بالاتجاه إلى الله وحده والاعتماد بإسمائه الحسن
١٢	١٢	بيان أن من عادة الناس إذا غولهم اقدنمة ان يدعوا أنهم اصايوها بملهم وكسبهم وازد ملهم
١٣	١٣	الدليل على أن بساط الرزق قبضته تابع لشئته الله
١٣	١٣	الدليل على أن بساط الرزق قبضته تابع لشئته الله

١٣	١٣	الدليل على أن الله يتفر الذنوب جميعا وإن لم تكن توبة
١٤	١٤	تأويل قوله تعالى (وأنبياء إلى ربكم) الآية
١٦	١٦	الامر باتباع القرآن
١٧	١٧	اقوال المفسرين في تأويل قوله تعالى (في جنب الله)
١٨	١٨	تمنى الكافر في الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليسن العقيد والعمل والرد عليه
١٩	١٩	تأويل قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) الآية
٢١	٢١	تأويل قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض)
٢١	٢١	بيان ما ورد في معنى هذه الآية من الأحاديث
٢٣	٢٣	تفسير قوله تعالى (وقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك)
٢٤	٢٤	أمر النبي ﷺ بعبادة الله وحده
٢٥	٢٥	بيان أن اليهود ما عرفوا الله حق معرفته فآلحدوا وجسموا وأنرا بكل منظر
٢٥	٢٥	تأويل قوله تعالى (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على مذهب الخلف والسلف
٢٨	٢٨	بيان أن الصدقة عند النفخ في الصور
٢٨	٢٨	بيان ماورد من الأحاديث فيمن ينفخ في الصور
٢٩	٢٩	بيان أن الخلائق يفرمون من قورهم عند النفخة الثانية وإيراد اشكال والجواب عنه
٢٩	٢٩	تأويل قوله (وأشرقت الأرض بنور ربها)

فهرست الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
هل ملحق النصف والسلف	٣١
بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل	٣١
يوم القيامة انهم بلغوا انهم الشرائع	٣١
تأويل قوله (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) الآية	٣٣
بيان ان المؤمنين يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم	٣٤
الدليل على رؤية المؤمنين ربه	٣٥
تأويل قوله (وزرى الملائكة حافين من حول العرش) الخ	٣٧
(ومن باب الاشارة في بعض الآيات)	٣٩
(سورة المؤمن)	٣٩
بيان وجه الصالحا بما قبل ما ورد في فضلها من الاخبار	٤٠
الكلام في اهراب (هم)	٤١
تفسير قوله (خافوا الذنب وقابلوا الثوب شديد العقاب ذي الطول) وبيان ما فيه من الفوائد النورية	٤٣
بيان انه لا يجادل في ما بات الله ويحاول ادخاض الحق الا الكافرون	٤٤
الكلام على العرش	٤٥
الكلام على حلة العرش	٤٦
استغفار الملائكة للمؤمنين	٤٧
دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة	٥٠
بيان احوال الكفار بعد دخول النار	٥١
تأويل قوله تعالى (قالوا ربنا ائتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)	٥٢
اعتراف الكفار يوم القيامة بالذنوب التي ارتكبوها في الدنيا من انكار البعث وما يتبعه من المعاصي	٥٤
تحجير الكفار وطلبهم الخروج من النار واثره عليهم يذكر ما أوتهم في الهلاك	٥٥
تأويل قوله تعالى (رفع الدرجات ذو العرش)	٥٦
أحوال الله الملائكة على من اصطفاهم من عباده	
ليبلغوا الاحكام وينذروا يوم التلاق	٥٧
بيان ما يسأل عنه يوم القيامة وما يجاب به	٥٨
تأويل قوله تعالى (وأندركم يوم الآزفة)	٥٩
الدليل على ان الكفار ليس لهم شفيع يوم القيامة	٥٩
تأويل قوله (يعلم خافته الاعين وما تنفى الصدور)	٦٠
حث المشركين على النظر في ما آل الذين كذبوا الرسل	٦١
ارسال موسى عليه السلام الى فرعون وهامان وقارون وادعائهم انه ساحر وهم فرعون بقتله	٦٣
عباد موسى عليه السلام بالله من كل تدبير لا يؤمن يوم الحساب	٦٤
انكار مؤمن مال فرعون قتل موسى عليه السلام بعد انيائه بالمعجزات الباهرة	٦٥
تعريض مؤمن الفرعون قرمه من يأس الله وادعاء فرعون انه يهيبهم سيل الرضاد	٦٦
تحذير مؤمن مال فرعون قرمه من أن يعل بهم مثل ما حل بالمكذبين قبلهم	٦٧
تحذيره اياهم من يوم اتاد الذي لا يصددهم فيه من الله أحد	٦٧
تفسير قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) الآية	٦٩
أمر فرعون لهامان أن يبنى له صرحا يبلغ اسباب السموات	٧٠
شبهة فرعون في نفي الصانع	٧١
نداء مؤمن مال فرعون لقومه وايضا لهم من سنة النغة	٧١
الكلام على (لا جرم)	٧٣
تأويل قوله (النار مريضون عليها غدوا وهديا)	٧٤
بيان حاجة الكفار في النار	٧٥
طلب الكفار من شدة النار أن يدعوا ربه ليخفف عنهم يوما من العذاب ورد الحزنة عليهم	٧٦
سنة الله نصر المؤمنين في الدنيا بالحجة والظفر	

صفحة	صفحة
لنظا بقواصلها وقواطعها ومعنى يكونها وعدا ووعيدا وتقصيرا وأحكاما للخ	وفي الآخرة بالنجاة
٩٦ تأويل قوله تعالى (وقالوا للربنا انك بما تدعونا إليه وفي آياتنا وفر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انهم ان في صدورهم الاكبر)
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البحث
٩٨ تأويل قوله تعالى (لم أجبر غير ممنون)	٧٩ عن التساوي بين المؤمن والكافر والمحسن والمسىء
٩٩ تشنيع كفر الكفار وجعلهم لله أعداء	٨١ وعيد من استكبر عن عبادة الله
١٠٠ تفسير قوله تعالى (وجعل فينا راسي) الآية	٨٢ امتنان الله على الناس بالليل والنهار
وما ذكر فيها من اوجه الاعراب	٨٤ الكلام على مراتب خلق الانسان
١٠٢ تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء)	٨٤ التعجب من أحوال الكفار الشبيقة وآرائهم الركيكة وبيان تخذيبهم بالقرآن والشرائع
الآية وتحفيق المقام	٨٥ بيان أن الكفار توضع السلاسل والأغلال في أعناقهم يوم القيامة ويسجون في الجحيم ويقال لهم توبوا أين شركاكم الخ
١٠٤ دلالة الآية الكريمة على عدم الترتيب بين إيجاد الارض وإيجاد السماء وهو غلام تفسير يفتي بطلانها	٨٦ بيان أن سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشركهم في الدنيا
١٠٩ تفسير قوله تعالى (فان اعرضوا فقل) الآية	٨٧ تأويل قوله تعالى (فأصبر ان وعد الله حق)
وبان اوجه الاعراب إذا من (اذ جاءهم الرسل)	٨٨ بيان ما ورد في عدد الانبياء والرسل وأنه حلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفي حله صلى الله عليه وسلم بجدهم
١١٠ امتناع الكفار من تصديق الرسل عليهم السلام بقرهم قالوا لو شاء ربنا لآزل ملائكة	٨٩ امتنان الله تعالى على الناس بالأنعام وبيان منافعها
جواب عتية بن ربيعة لعريش حين يشوه النبي ﷺ لبطولهم على حقيقته	٩١ تأويل قوله تعالى (ويرىكم آياته على آيات الله تتكررون)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسلا عليهم ربهم عاصرا) الآية	٩١ بيان أن الأمم الماضية لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العفاند الفاسدة والشبه الداحضة وردوا ما جاءت به الرسل
١١٤ بيان حقيقة الصاعقة	٩٢ بيان أن الإيمان لا ينفع عند تحقق العذاب والباس وإن ذلك سنة ماضية في العباد
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يهبروا قالبار مشى لهم) الآية	٩٣ (ومن باب الإشارة في بعض الآيات)
١٢٥ تفسير قوله تعالى (ربنا انا الذين أضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات	٩٤ (سورة فصلت)
١٢٦ بيان حسن أحوال المؤمنين في الدنيا والآخرة	٩٤ وجه مناسبتها لما قبلها
١٢٦ قوله تعالى (نحن أوليؤم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين	٩٥ بيان أن معنى تفصيل آيات القرآن جميعها
١٢٧ تفسير قوله تعالى (نولا من غفور رحيم) واوجه القراءات في (نولا)	

صفحة	صفحة
جميع جياته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله	ويان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى (إن الذين كفروا بالذكر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها إلا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية تسليية النبي	عظيم) لأحد المعاصرين للمواقف
صل الله عليه وسلم	١٢٥ يان رجوع ضمير خلقهم في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قل هو للذين آمنوا	(واسجدوا لله الذي خلقهم)
هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (اعتزت وربتي) وكيفية
١٣١ تفسير قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك)	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (احملوا مشيئتم) تهديد
١٣١ قوله تعالى (من عمل صالحا) الآية يوم ايتهم	للكفرة المحدثين
الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ يان أن الكتاب لا ينطرق اليه الباطل من